НР. ПРАВИЛА

ГР. ТОЛСТОГО

БИБЛІОТЕКА
ОБЩЕСТВА ДЛЯ ДОСТАВЛЕНІЯ СРЕДСТВЪ
ВЫСШИМЪ
ЖЕНСКИМЪ КУРСАМЪ.
Шкафъ С
Полка 2
№ 24

Профессоръ А. Гусевъ.

ОСНОВНЫЯ ПРАВИЛА

ВЪ

НРАВОУЧЕНІИ ГРАФА Л. ТОЛСТОГО.

МОСКВА.
Типографія А. И. Снегиревой. Остоженка, Савеловскій п., с. д.
1893.

Профессоръ А. Гусевъ.

ОСНОВНЫЯ ПРАВИЛА

ВЪ

НРАВОУЧЕНІИ ГРАФА Л. ТОЛСТОГО.

БИБЛІОТЕКА
О-ва для достав. средствъ
В. Ж. КУРСАМЪ.

222/7.Б.

МОСКВА.
Типографія А. И. Снегиревой. Остоженка, Савеловскій п., с. д.
1893.

Оттискъ изъ журнала:

«Чтенія въ Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія»

за 1892 и 1893 годы.

2472

Лен. Гос. Ун-т
НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА
им. Горького

Дозволено цензурою. Москва, 21 Января 1893 года.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

	СТРАН.
Введеніе	1— 7
I. О непротивленіи злому	7— 72
II. О негнѣвливости	72— 99
III. О бракорасторженіи	99—123
IV. О клятвѣ и присягѣ	123—147
V. О неосужденіи ближнихъ и объ юридическихъ судахъ .	147—178
VI. О патріотизмѣ и о войнѣ	179—210
Заключеніе	210—212

Основныя правила въ правоученіи графа Л. Толстого.

ВВЕДЕНІЕ.

Задачею настоящаго сочиненія мы поставляемъ изложеніе и критическій разборъ основныхъ правилъ въ нравственно-соціальномъ ученіи графа Л. Н. Толстого. Правила эти суть слѣдующія: 1) не гнѣвайся, 2) не разрывай связи съ женщиною, съ которою разъ сошелся, 3) не клянись, 4) не судись и 5) не воюй. Они сводятся къ одному болѣе общему и коренному правилу: *не противься злому*, и служатъ частнѣйшимъ раскрытіемъ и выраженіемъ его. На это не разъ указываетъ самъ же гр. Толстой [1]).

Со времени выступленія этого писателя въ качествѣ проповѣдника особой нравственно-соціальной доктрины, послѣдняя потерпѣла нѣкоторыя, впрочемъ несущественныя, измѣненія, относящіяся собственно къ подробностямъ и вызывавшіяся послѣдовательнымъ развитіемъ основныхъ ея началъ. Правила же о непротивленіи злымъ и вытекающія изъ нихъ пять частнѣйшихъ правилъ не могли потерять и не потеряли доселѣ своего первостепеннаго значенія въ правоученіи гр. Толстого. Какую важность усвоялъ онъ имъ прежде, такую же долженъ усвоять и усвояетъ имъ и теперь. Отказаться отъ нихъ или понять ихъ иначе, чѣмъ онъ понимаетъ, значило бы для него, въ сущности, отказаться отъ

[1]) Стран. 12, 22 и друг. въ книгѣ: Worin besteht mein Glaube. (Leipzig, 1885 г.).

всего своего нравственно-соціальнаго ученія. Послѣднее направлено *прежде всего* къ тому, чтобы ниспровергнуть всякіе наличные какъ частные и семейные, такъ государственно-общественные и международные порядки и отношенія. Наилучшее же средство къ достиженію этой разрушительной анархистской задачи гр. Толстой видитъ и долженъ видѣть, съ *своей* точки зрѣнія, въ неуклонномъ исполненіи пяти правилъ своего нравоученія. Объ этомъ онъ весьма обстоятельно говоритъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій [1]). Впрочемъ, и безъ его разъясненій понятны тѣ разрушительныя послѣдствія, къ какимъ должно вести строгое и твердое выполненіе его пяти правилъ, понятыхъ въ духѣ его ученія. Возьмите, напр., правило: *никода и ни на что не negвайся*. Равнодушное, чуждое всякаго негодованія и протеста, отношеніе наше къ людямъ, какъ бы они ни жили и что ни совершали бы, развѣ можетъ не вести къ радикальнымъ перемѣнамъ во всей нашей жизни и во всей жизни окружающихъ насъ людей? О какихъ-либо правахъ человѣка на что-либо, ему принадлежащее, о какихъ-либо обычныхъ порядкахъ жизни и о чемъ-либо священномъ и неприкосновенномъ въ сущности и рѣчи *не должно* быть тамъ, гдѣ воцарится это равнодушное отношеніе ко всѣмъ и ко всему. Или возьмемъ послѣдствія, къ какимъ неизбѣжно поведетъ выполненіе послѣдняго изъ правилъ гр. Толстого. Результатомъ проведенія въ жизнь этого правила должно быть совершенное отреченіе отъ родины, отъ своего народа, отъ всякой непосредственной защиты его, отъ приготовленія орудій и способовъ защиты и т. д.

Вотъ почему гр. Толстой и усиливается, съ одной стороны, выставить эти правила въ качествѣ самаго главнаго и существеннаго содержанія ученія І. Христа, а съ другой— доказать, будто въ устахъ Спасителя они имѣли именно тотъ смыслъ, какой влагаетъ въ нихъ самъ онъ. И въ своемъ сочиненіи—*Краткое изложеніе евангелія*, и въ нѣкоторыхъ другихъ сочиненіяхъ онъ часто повторяетъ свою мысль, будто-бы главное содержаніе ученія І. Христа есть ученіе

[1]) Ibid. Стран. 275—287.

о томъ, чтобы мы никогда и ни на что не гнѣвались, ни въ какомъ случаѣ не допускали брачнаго развода, не клялись, не судились, не воевали, и вообще никогда не оказывали какого-либо насильственнаго противодѣйствія злымъ людямъ. Въ *Краткомъ изложеніи евангелія* гр. Толстой влагаетъ въ уста Спасителя слѣдующія слова, якобы Имъ высказанныя: „Не думайте, что Я освобождаю васъ отъ закона. Я учу не освобожденію отъ закона, а исполненію его. Пока есть люди подъ небомъ, пребудетъ и законъ. Его тогда только не будетъ, когда люди сами собою будутъ поступать законно. И вотъ Я даю вамъ заповѣди закона. Вотъ эти заповѣди: не гнѣвайтесь и проч. [1]). Въ томъ же самомъ сочиненіи гр. Толстой ложно представляетъ І. Христа говорящимъ ученикамъ Своимъ, между прочимъ, слѣдующее: „идите вы по разнымъ городамъ и вездѣ разглашайте исполненіе воли Отца въ *пяти* заповѣдяхъ“ [2]). Подобныхъ мѣстъ не мало можно было бы привести изъ этого сочиненія гр. Толстого. Въ сочиненіи—*Въ чемъ моя вѣра*—онъ, изложивши и по своему изъяснивъ слова Спасителя касательно пяти заповѣдей, говоритъ, что главное содержаніе ученія І. Христа выражено именно въ нихъ [3]). Въ извѣстномъ письмѣ къ Энгельгарду онъ говоритъ о томъ же предметѣ вотъ что: „Въ нагорной проповѣди, которой если бы не было, не было бы и ученія Христа, изложены самыя простыя, легкія, понятныя правила приложенія любви къ Богу и ближнему, къ жизни; безъ признанія и исполненія которыхъ нельзя говорить о христіанствѣ. Подумаешь, нужно ли что-нибудь прибавить къ этимъ правиламъ для того, чтобы осуществить царство правды? Ничего не нужно. Подумаешь, можно ли отрицать одно изъ правилъ, чтобы не нарушилось царство правды? Нельзя. Если бы я ничего не зналъ изъ ученія Христа, кромѣ пяти правилъ, я и тогда былъ бы такимъ же христіаниномъ, какъ теперь“ [4]). Та-

[1]) Стран. 47—48 по литограф. изданію (Спб. 1890 г.).

[2]) Ibid. Стран. 71.

[3]) Стран. 44 и друг. въ Worin besteht mein Glaube.

[4]) Стран. 132 въ моемъ сочиненіи: *Графъ Л. Н. Толстой, его исповѣдь и мнимо-новая вѣра* (Москва, 1890 г.).

ково воззрѣніе гр. Толстого на значеніе пяти заповѣдей І. Христа.

Правила, имѣющія такую важность въ нравственно-соціальномъ ученіи гр. Толстого, заслуживаютъ возможно-обстоятельнаго разбора и по другой причинѣ. Во-первыхъ, заповѣди І. Христа о непротивленіи злымъ, о негнѣвливости и о тому подобномъ издавна понимались превратно многими какъ заграничными, такъ и отечественными сектантами. Такъ, напримѣръ, у кавэаровъ существовало строгое запрещеніе всякой, даже самой справедливой, самозащиты, клятвы, судебныхъ процессовъ всякаго рода, войны и тому подобнаго [1]). Точно также вальденсы понимаютъ пять заповѣдей І. Христа буквально же и односторонне [2]). Изъ протестантскихъ сектантовъ Западной Европы нельзя не указать на анабаптистовъ и въ особенности на квакеровъ. Послѣдніе до сихъ поръ въ преобладающемъ большинствѣ своемъ отвергаютъ всякую самозащиту съ оружіемъ въ рукахъ, присягу и суды [3]). Въ особенности же квакеры враждебно относятся къ войнѣ и къ военной службѣ. Изъ-подъ пера квакеровъ до сихъ поръ продолжаютъ выходить сочиненія, доказывающія совершенную непримиримость всякой войны съ христіанскими нравственными требованіями. Изъ отечественныхъ сектантовъ, наиболѣе близкихъ въ разсматриваемомъ отношеніи къ гр. Толстому, укажемъ прежде всего на духоборцевъ, разсужденія коихъ о непротивленіи злу, о негнѣвливости, о клятвѣ, о судахъ и о войнѣ не только весьма сходны, но не рѣдко прямо тожественны съ разсужденіями этого писателя [4]). Затѣмъ, къ духоборцамъ весьма близко подходятъ въ этомъ отношеніи молокане [5]). Наконецъ, нельзя не указать и на нашихъ многочисленныхъ штундистовъ. Пониманіе ими словъ Спасителя о непротивленіи злымъ и,

---

1) Стран. 278 во 2-мъ т. *Исторіи христіанской церкви* Робертсона и Герцога (переводъ А. П. Лопухина. Спб. 1891 г.).

2) Ibid. Стран. 288 и 293.

3) Ibid. Стран. 1172.

4) Стран. 64 и друг. въ сочиненіи Новицкаго о духоборцахъ.

5) Стран. 154 и друг. въ сочиненіи г. Юзова: *Русскіе диссиденты* (Спб. 1881 г.).

въ частности, о непротивленіи близко къ пониманію этихъ словъ графомъ Толстымъ. Что же касается до клятвы, гражданскихъ судовъ и войны, то все это безусловно осуждается и запрещается штундистской моралью [1]). Впрочемъ, не одни явные сектанты, но и нѣкоторые изъ образованныхъ и даже ученыхъ представителей нашего такъ-называемаго свѣтскаго общества, именующіе себя православными христіанами, не только склонны принимать, но и дѣйствительно раздѣляютъ—или отчасти, или сполна—пониманіе пяти заповѣдей, свойственное гр. Толстому. Нѣкоторые случаи отказа этихъ лицъ то отъ присяги, то отъ участія въ судебномъ разбирательствѣ, то отъ военной службы не разъ оглашались въ нашихъ газетахъ. Много же такихъ случаевъ, несомнѣнно бывшихъ, остались и остаются невѣдомы читающей публикѣ вслѣдствіе тенденціознаго молчанія о нихъ нашей такъ-называемой свѣтской печати. Основныя правила морали гр. Толстого пропагандируются не имъ только и не одними явными сектантами, но и нѣкоторыми литераторами, повидимому, далекими по своему міровоззрѣнію отъ того и другихъ. Достаточно указать, съ одной стороны, на извѣстный тенденціозный разсказъ г. Лѣскова: *Гора*, а съ другой—на переведенный съ нѣмецкаго языка романъ Б. фонъ-Суттнеръ—*Противъ войны*, быстро разошедшійся и потребовавшій новаго изданія.

Въ виду всего этого представляется, полагаемъ, не излишнимъ войти въ возможно обстоятельный разборъ основныхъ правилъ въ нравоученіи гр. Толстого, критически оцѣнить приводимые въ пользу ихъ доводы и показать какъ несостоятельность, такъ и вредъ этихъ правилъ. Каждое изъ нихъ разсмотримъ отдѣльно, начавши съ предполагаемаго всѣми ими общаго правила о непротивленіи „злу или злымъ“, какъ выражается гр. Толстой. Первое изъ пяти частнѣйшихъ правилъ относится *преимущественно* къ частнымъ отношеніямъ между людьми, второе—*преимущественно* къ семейнымъ, третье и четвертое—къ государственно-общественнымъ отношеніямъ, а послѣднее—*преимущественно*

1) Стран. 186 и друг. въ сочиненіи о. Рождественскаго: *Южнорусскій штундизмъ* (Спб. 1889 г.).

къ международнымъ отношеніямъ. Въ таковомъ порядкѣ и разсмотримъ ихъ.

Во избѣжаніе же возможныхъ со стороны послѣдователей и литературныхъ покровителей гр. Толстого упрековъ въ неточной или неполной передачѣ нами мыслей и аргументаціи его, почитаю своимъ долгомъ излагать ихъ обстоятельно и собственными его словами вездѣ, гдѣ это будетъ особенно нужно на нашъ взглядъ. Что же касается до пріемовъ, кои будемъ употреблять при критикѣ основныхъ правилъ нравоученія гр. Толстого, то эти пріемы сами собою указываются тѣмъ, чѣмъ самъ онъ оправдываетъ и доказываетъ справедливость своего пониманія истиннаго смысла этихъ правилъ и якобы благодѣтельнаго значенія ихъ для человѣческой жизни. Требованіе же, чтобы мы обращались только къ чисто раціональнымъ соображеніямъ и доводамъ, опровергая гр. Толстого, и отнюдь не опирались на Свящ. Писаніе и церковное ученіе, — какъ это требованіе было предъявлено мнѣ *Русскимъ Богатствомъ* [1]) по поводу брошюры моей—„Любовь къ людямъ въ ученіи гр. Толстого и его руководителей“,— считаемъ проявленіемъ совершеннаго непониманія надлежащихъ и общеобязательныхъ пріемовъ всякой разумной и практичной полемики. Эти пріемы по своему характеру прежде всего должны соотвѣтствовать тому, какъ и чѣмъ обосновываются и доказываются тѣ или другія положенія въ критикуемомъ ученіи. Графъ же Толстой, — какъ это извѣстно всякому, читавшему его „богословско-философскія“ сочиненія, — съ *особенной* настойчивостью напираетъ на то, что не только главныя положенія, но и большая часть подробностей его доктрины требуются евангельскимъ текстомъ и выражаютъ подлинно-христіанское ученіе. Какъ же можно съ основательностью и обстоятельно оспаривать гр. Толстого, не становясь и въ этомъ случаѣ на одну съ нимъ почву? Изъ того, что онъ — всетаки раціоналистъ, слѣдуетъ законность лишь того требованія, чтобы его критикъ старался разбить его преимущественно на почвѣ чисто-раціональныхъ соображеній. Что касается

[1]) Стран. 128 и 129 въ библіографич. отдѣлѣ первой книжки за 1892-й годъ.

насъ, то мы во *всѣхъ* нашихъ сочиненіяхъ, направленныхъ противъ гр. Толстого, старались посильно разрушить и раціональныя опоры его доктрины. Въ нѣкоторыхъ же изъ этихъ сочиненій мы отводили главное и самое широкое мѣсто пріемамъ чисто раціональной полемики [1]). По скольку нужно, не пренебрежемъ этими пріемами и теперь.

I.

О непротивленіи злому.

Согласно намѣченному нами плану, прежде всего обратимся къ тому, какъ понимаетъ и на чемъ обосновываетъ гр. Толстой наиболѣе общее и коренное правило своей нравственно-соціальной доктрины. Сполна приведемъ относящіяся сюда мѣста изъ его сочиненія и изложимъ мысли и доводы его преимущественно собственными его словами, а затѣмъ критически разсмотримъ ихъ и установимъ болѣе правильную точку зрѣнія на заповѣдь нашего Спасителя о непротивленіи злымъ.

Мѣсто, говоритъ гр. Толстой, которое было для меня ключемъ всего, было мѣсто изъ V-й главы Матѳея, ст. 38—39: *вы слышали, что сказано: око за око и зубъ за зубъ, а Я говорю вамъ: не противься злу.* Мгновенно и въ первый разъ понялъ я этотъ стихъ прямо и просто. Хотя и прежде слова эти занимали и привлекали меня, но я видѣлъ въ нихъ такое требованіе терпѣнія и самоотверженія, которое просто противно человѣческой природѣ. Чувствова-

---

[1]) Недоумѣваемъ, какъ и почему не замѣтилъ рецензентъ *Русскаго Богатства*, что именно въ разбираемой имъ нашей брошюрѣ *преобладаютъ* чисто раціональные соображенія и доводы? Онъ не обмолвился о нихъ *ни однимъ* словомъ. Не тѣмъ-ли это объясняется, что рецензенту хотѣлось бросить нарочито невыгодную тѣнь на нашъ трудъ, что ему желательно было „выгородить“ какъ нибудь гр. Толстого и что онъ, рецензентъ, видя силу нашихъ доводовъ и не имѣя возможности оспорить ихъ, рѣшился, въ интересахъ своего протэже, оклеветать нашъ трудъ предъ читающей публикою? На эти вопросы едва ли возможенъ отрицательный отвѣтъ...

лось, что хорошо было бы слѣдовать имъ, но чувствовалось также, что я никогда не въ состояніи слѣдовать имъ только для того, чтобы слѣдовать, т. е. страдать. Прежде я говорилъ себѣ: подставлю я щеку,—меня ударятъ вторично; я все отдамъ, — все у меня и возьмутъ. Но вѣдь въ такомъ случаѣ я не буду имѣть никакой жизни, между тѣмъ какъ она дана мнѣ не напрасно же. Зачѣмъ же я долженъ губить ее? Этого не могъ хотѣть Христосъ. Раньше говорилъ я себѣ это, такъ какъ предполагалъ, будто-бы этими словами Христосъ восхваляетъ страданія и лишенія, восхваляя же преувеличиваетъ и потому выражается не точно и не ясно. Теперь же, понявъ слова: *не противьтесь злу*, ясно увидѣлъ я, что Христосъ не преувеличиваетъ и отнюдь не требуетъ страданій ради страданій. Мнѣ ясно стало, что то, что́ Онъ говоритъ, говоритъ очень опредѣленно и понятно. Онъ говоритъ: не противьтесь злу; дѣлая-же это, напередъ знайте, что могутъ найтись люди, которые, ударивши васъ въ правую щеку, ударятъ васъ и въ лѣвую, если вы не окажете никакого сопротивленія; воспользовавшись одной вашей работою, заставятъ еще больше работать на себя; будутъ брать у васъ безъ возврата то или другое. И вотъ, когда все это будетъ происходить съ вами, вы всетаки не противьтесь злу. Тѣмъ, которые будутъ бить и обижать васъ, вы всетаки дѣлайте добро. И послѣ того, какъ я понялъ эти слова въ ихъ подлинномъ смыслѣ, для меня тотчасъ стало яснымъ, что́ доселѣ было темно, а казавшееся преувеличеніемъ сдѣлалось вполнѣ точнымъ. Въ первый разъ понялъ я, что центръ тяжести всей мысли лежитъ въ словахъ: *не противьтесь злу*, а послѣдующее есть лишь разъясненіе этого положенія. Я понялъ, что Христосъ отнюдь не требуетъ, чтобы мы, только ради страданій, подставляли щеку и отдавали верхнюю одежду, но что Онъ требуетъ, чтобы мы лишь не противились злу, и замѣчаетъ, что при этомъ мы, быть можетъ, будемъ и страдать. Точно также отецъ, предъ отправленіемъ своего сына въ дальнее путешествіе, не повелѣваетъ ему проводить ночи безъ сна, голодать, зябнуть, мокнуть, говоря: „иди своей дорогою, и если ты долженъ будешь переносить холодъ и

дождь, все-таки иди дальше". Христосъ не говоритъ: подставляйте щеки, страдайте; но Онъ говоритъ: не противьтесь злу; и, хотя бы васъ били, не противьтесь злу. Понять слова: не противьтесь злу, или злому, въ ихъ истинномъ смыслѣ, для меня значило найти ключъ, который *все* открылъ. Какъ я только сталъ понимать эти слова просто и прямо, какъ они сказаны, тотчасъ во *всемъ* ученіи Христа, не только въ нагорной проповѣди, но и во *всѣхъ* евангеліяхъ, для меня стало понятнымъ *все*, что представлялось противорѣчивымъ, а главное—ясна стала необходимость того, что казалось безполезнымъ [1]).

Понявши простой смыслъ Христова ученія,—резонируетъ гр. Толстой,—я ясно увидѣлъ странное противорѣчіе съ самими собою, въ которомъ мы находимся. На дорогѣ къ этому ученію стоятъ человѣческіе кумиры, отъ которыхъ должно отречься. Напрасно говорятъ, будто христіанское ученіе касается личнаго спасенія, а не касается вопросовъ общественныхъ, государственныхъ. Это не болѣе, какъ смѣлое и голословное утвержденіе самой очевидной неправды, которая разрушается при первой серьезной мысли объ этомъ. Хорошо, я не буду противиться злу, подставлю щеку, какъ частный человѣкъ,—говорю я себѣ; но идетъ непріятель, или угнетаются одни народы другими, и меня призываютъ участвовать въ борьбѣ со зломъ,—идти и убивать. Меня заставляютъ присягать на Евангеліи, что я буду убивать всѣхъ, кого мнѣ велятъ убивать. Что же дѣлать мнѣ, частному человѣку? Какъ мнѣ рѣшить, что священно, гдѣ истинный Богъ—въ заповѣди ли о непротивленіи злому, или въ учрежденіи верховной власти, христолюбиваго воинства и присяги? Я—мужикъ и меня выбираютъ въ старшины, въ судьи, въ присяжные, заставляя присягать, судить, наказывать. Что мнѣ дѣлать? Опять я долженъ выбирать между заповѣдями Христа и человѣческими требованіями. Я —монахъ и живу въ монастырѣ. Мужики отняли нашъ

[1]) Стран. 12—15 въ Worin besteht mein Glaube. Русскій текстъ этого сочиненія, имѣющагося у насъ въ литографированномъ изданіи, видимо былъ исправленъ гр. Толстымъ предъ отдачею иностраннымъ переводчикамъ..

покосъ, и меня посылаютъ участвовать въ борьбѣ со зломъ,—просить въ судѣ на мужиковъ. Опять я долженъ выбирать. Ни одинъ человѣкъ не можетъ уйти отъ этого вопроса. Я не говорю уже о нашемъ сословіи, дѣятельность котораго почти вся состоитъ въ противленіи злу. Таковы: военные, судейскіе, администраторы. Нѣтъ такого частнаго человѣка, которому бы не предстояло это рѣшеніе между служеніемъ Богу, исполненіемъ Его заповѣдей, или служеніемъ учрежденіямъ государственнымъ. Личная моя жизнь переплетена съ общественно-государственной жизнью, а послѣдняя требуетъ отъ меня дѣятельности нехристіанской, прямо противной заповѣдямъ Христа. Теперь, съ общей воинской повинностью и участіемъ всѣхъ въ судѣ въ качествѣ присяжныхъ, дилемма эта съ поразительной рѣзкостью поставлена предъ всѣми. Каждый человѣкъ долженъ взять орудіе убійства—ружье, саблю, и если не убить, то зарядить ружье, отточить саблю, т. е. быть готовымъ на убійство. Всякій гражданинъ долженъ придти въ судъ, принять присягу и быть участникомъ суда и наказаній, т. е. каждый долженъ отречься отъ заповѣди Христа о непротивленіи злу,—отречься не словомъ только, но и самымъ дѣломъ [1]). Какъ же поступать людямъ во всѣхъ этихъ случаяхъ?

Придетъ войною непріятель, или просто злые люди нападутъ на меня, думалъ я прежде,—замѣчаетъ о себѣ гр. Толстой,—и если я не буду защищаться, то они оберутъ насъ, осрамятъ, измучаютъ и убьютъ меня и моихъ близкихъ. Прежде казалась мнѣ странною такая уступчивость злымъ. Теперь же все, смущавшее меня прежде, кажется мнѣ радостнымъ и подтверждаетъ истину. Я знаю теперь, что непріятели, злодѣи, разбойники и всѣ подобные имъ люди суть такіе же сыны человѣческіе, какъ и я, такъ же любятъ добро и ненавидятъ зло [2]), какъ и я, такъ же живутъ наканунѣ смерти, такъ же, какъ и я, ищутъ спасенія и найдутъ его только въ ученіи Христа. Всякое зло, которое они сдѣлаютъ мнѣ, будетъ зломъ для нихъ, а потому они должны дѣлать

---

[1]) Ibid. Стран. 25—27.

[2]) Это расхваливаніе разбойниковъ и всякихъ дурныхъ людей гр. Толстой дѣлаетъ съ цѣлію сложить съ нихъ вину на государственно-общественный строй...

мнѣ добро. Если же истина неизвѣстна имъ, и они дѣлаютъ зло, считая его благомъ, то вѣдь я знаю истину только для того, чтобы показать ее невѣдующимъ ея. Показать же ее имъ я не могу ничѣмъ, кромѣ отреченія отъ участія во злѣ и исповѣданія истины самымъ дѣломъ. Придутъ непріятели—нѣмцы, турки, дикари, и если вы не будете воевать,—говорятъ обыкновенно,—то они перебьютъ васъ. Это—неправда. Если бы существовало общество христіанъ, не дѣлающихъ никому зла и отдающихъ весь излишекъ своего труда другимъ людямъ, то никакіе непріятели—ни нѣмцы, ни турки, ни дикіе—не стали бы убивать или мучить такихъ людей. Они брали бы себѣ все то, что и такъ отдавали бы эти люди, для которыхъ нѣтъ различія между русскимъ, нѣмцемъ, туркомъ и дикаремъ. Если же христіане находятся среди общества нехристіанскаго, защищающаго себя войною, и христіанинъ призывается къ участію въ войнѣ, то тутъ-то и является для христіанина возможность помочь людямъ, не знающимъ истины. Свидѣтельствовать же о ней можетъ онъ только самымъ дѣломъ. Дѣло это состоитъ въ отреченіи отъ войны и въ оказываніи всякаго добра людямъ, безъ различенія такъ называемыхъ враговъ и своихъ. Но не непріятели, а свои же злые люди нападутъ на семью христіанина и, если онъ не будетъ защищаться, оберутъ, измучаютъ, убьютъ его и его близкихъ. Это опять несправедливо. Если всѣ члены семьи суть христіане и потому полагаютъ свою жизнь въ служеніи другимъ, то не найдется такого безумнаго человѣка, который лишилъ бы пропитанія или убилъ тѣхъ людей, которые служатъ ему. Миклуха-Маклай поселился среди самыхъ звѣрскихъ, какъ говорятъ, дикарей, но они не только не убили, а напротивъ—полюбили его и покорились ему лишь потому, что онъ не боялся ихъ, ничего не требовалъ отъ нихъ и дѣлалъ имъ добро. Если же христіанинъ живетъ среди нехристіанской семьи и близкихъ, защищающихъ себя и свою собственность насиліемъ, и христіанинъ призывается къ участію въ этой защитѣ, то этотъ призывъ и есть для христіанина призывъ къ исполненію долга своей жизни. Христіанинъ только для того и знаетъ истину, чтобы

показать ее другимъ, а *болѣе всего*—близкимъ ему, связаннымъ съ нимъ семейными и дружескими связями, людямъ. Показать же истину христіанинъ можетъ не иначе, какъ не впадая въ то заблужденіе, въ которое впали другіе, не становясь на сторону ни нападающихъ, ни защищающихся, а отдавая *все* другимъ, жизнью своей показывая, что ему *ничего* не нужно, кромѣ исполненія воли Бога, и *ничто* не страшно, кромѣ отступленія отъ нея. Но,—скажутъ,—правительство вѣдь не можетъ допустить, чтобы членъ общества не признавалъ основъ государственнаго порядка и уклонялся отъ исполненія свойственныхъ гражданамъ обязанностей. Правительство потребуетъ отъ христіанина присяги, участія въ судѣ, въ военной службѣ, и за отказъ подвергнетъ его наказанію: ссылкѣ, заключенію, даже казни. И опять-таки это требованіе правительства будетъ для христіанина только призывомъ къ исполненію дѣла его жизни. Люди, связанные другъ съ другомъ обманомъ, составляютъ изъ себя какъ бы спаянную массу. *Сплоченность этой массы и есть зло міра.* Вся разумная дѣятельность человѣка должна быть направлена къ разрушенію этой сплоченности. Всѣ революціи суть попытки *насильственнаго* разбиванія этой массы. Революціонеры воображаютъ, что они разрушаютъ самую массу чрезъ нападеніе на нѣкоторые ея элементы, и бьютъ по ней. На самомъ же дѣлѣ они лишь больше и больше сплачиваютъ и скрѣпляютъ ее. Нужно же дѣйствовать на внутреннюю силу и причину сцѣпленія частицъ массы, и тогда существующій государственно-общественный строй жизни самъ собою навсегда рухнетъ. Только послѣдовательное выполненіе на дѣлѣ заповѣди о непротивленіи злу или злому способно въ концѣ подточить и уничтожить этотъ строй [1]).

Высказывая такое пониманіе заповѣди Спасителя о непротивленіи злымъ, гр. Толстой, во-первыхъ, долженъ былъ неизбѣжно сказать и говоритъ, что она представляетъ собою совершенную противоположность и прямое отрицаніе

---

[1]) Ibid. Стран. 288 и друг. Послѣднія строки мы перевели не буквально изъ сочиненія гр. Толстого, а старались выяснить суть его мыслей.

ветхозавѣтнаго ученія объ отношеніи человѣка къ злымъ людямъ, а, во-вторыхъ, онъ категорически увѣряетъ, будто-бы представители церковной іерархіи доселѣ не только умаляли значеніе этой заповѣди І. Христа, но и скрывали ея истинный смыслъ, а потому ему, гр. Толстому, пришлось въ сущности открывать ее міру послѣ 1800 лѣтъ исповѣдыванія людьми Христова ученія и впервые повѣдать ея настоящій смыслъ [1]).

Все, что́ сказано гр. Толстымъ касательно непротивленія „злу или злымъ", сводится къ слѣдующимъ положеніямъ: а) въ заповѣди І. Христа о непротивленіи злому человѣку, вмѣстѣ съ частнѣйшими пятью правилами, выражается, будто-бы, сущность евангельскаго ученія и дается ключъ къ пониманію всего содержанія евангелій; б) заповѣдь эта представляетъ собою, будто-бы, совершенную противоположность и отрицаніе ветхозавѣтнаго ученія объ отношеніи человѣка къ злымъ изъ его собратьевъ; в) представители церковной іерархіи, будто-бы, доселѣ умаляли значеніе этой заповѣди и скрывали ея истинный смыслъ подъ своими лжетолкованіями, такъ что гр. Толстому якобы впервые пришлось освободить ее отъ нихъ и выдвинуть на подобающее ей мѣсто; г) заповѣдью этою, будто-бы, безусловно воспрещается противодѣйствіе злу и злымъ всякими мѣрами активной самозащиты и насильственнаго обузданія дурныхъ и вредныхъ людей, а, слѣдовательно, отрицается-де и самое государство во всѣхъ его формахъ и принадлежностяхъ, — тѣмъ болѣе, что активная самозащита отъ дурныхъ и вредныхъ людей и мѣры насильственнаго противодѣйствія имъ — лишь усиливаютъ зло жизни, а нисколько не ослабляютъ его. Всѣ эти положенія и обсудимъ одно за другимъ.

а) Нѣтъ надобности много доказывать крайнюю ошибочность и несостоятельность мнѣнія гр. Толстого, будто-бы заповѣдь о непротивленіи злымъ выражаетъ сущность евангельскаго ученія и даетъ ключъ къ пониманію всего содержанія евангелій [2]). Достаточно здѣсь сказать противъ гр. Толстого слѣдующее.

[1]) Ibid. Стран. 57, 58 и друг.
[2]) Это мнѣніе и всѣ, родственныя съ нимъ воззрѣнія подробно разсмотрѣны

Во-первыхъ, ученіе о непротивленіи злымъ относится къ области морали. Послѣдняя же, не только со стороны основныхъ своихъ началъ, но и существенныхъ подробностей, всецѣло зависитъ отъ метафизическаго ученія объ абсолютномъ, объ его отношеніи къ міру и человѣку, о природѣ и о конечномъ назначеніи послѣдняго. Можетъ ли же заповѣдь о непротивленіи злымъ выражать сущность евангельскаго ученія и давать ключъ къ пониманію всего содержанія евангелій, когда самое возникновеніе, смыслъ и обязательность этой заповѣди условливаются извѣстными чисто метафизическими, или догматическими, основами, данными въ евангеліи? Значитъ, эти основы и должны почитаться выразителями сущности евангельскаго ученія и ключемъ къ пониманію содержанія евангелій, а не что-либо другое. Именно такъ долженъ бы смотрѣть на дѣло и самъ гр. Толстой. Не онъ ли утверждаетъ, что ученіе Христа, какъ и *всякое* религіозное ученіе, имѣетъ двѣ части: а) этическое ученіе, т. е. ученіе **о** томъ, какъ должно жить каждому человѣку отдѣльно и всѣмъ людямъ вообще, и б) метафизическое ученіе, показывающее, почему же люди обязаны жить именно такъ, а не иначе? Не графъ ли Толстой говоритъ, что первое изъ этихъ ученій есть слѣдствіе второго [1])? По этому, и съ собственной его точки зрѣнія, заповѣдь о непротивленіи злымъ людямъ не должна быть почитаема выразительницею сущности христіанскаго ученія и ключемъ къ пониманію содержанія евангелій. Для всѣхъ же, кто правильно понимаетъ христіанство, сущность послѣдняго и ключъ къ пониманію содержанія евангелій состоитъ собственно въ томъ, что І. Христосъ есть не только верховный учитель истины и реальный нравственный образецъ для человѣчества, но и его Искупитель, Спаситель [2]). Между тѣмъ, гр. Толстой

мною на стран. 120—202 моего сочиненія: *Графъ Л. Н. Толстой, его исповѣдь и мнимо-новая вѣра.*

[1]) Стран. 244 въ Worin besteht mein Glaube. Впрочемъ, и здѣсь авторъ путается и противорѣчитъ себѣ, называя нравоученіе не слѣдствіемъ только, но и причиною (?!) метафизическаго ученія.

[2]) См. объ этомъ на стран. 216 и др. въ прекрасномъ сочиненіи Лютардта: Апологія христіанства, переведенномъ на русскій языкъ А. П. Лопухинымъ (Спб. 1892 г.).

всего болѣе далекъ отъ признанія этой центральной догматической истины. Поэтому для него закрыта и невѣдома самая сущность христіанства, и онъ не владѣетъ никакимъ ключемъ къ пониманію содержанія евангелій.

Затѣмъ, обращаясь спеціально и къ нравоучительной сторонѣ евангелія, этотъ писатель не имѣлъ никакого достаточнаго основанія утверждать, будто заповѣдь о непротивленіи злымъ выражаетъ собою сущность вообще евангельскаго ученія о нравственности и даетъ ключъ къ пониманію всего этическаго содержанія евангелій. То и другое слишкомъ разносторонне для того, чтобы обниматься, выражаться и изъясняться именно заповѣдію о непротивленіи злымъ людямъ. Эта заповѣдь есть лишь одна изъ многихъ заповѣдей, притомъ касающаяся только отношеній нашихъ къ тѣмъ людямъ, которые посягаютъ на нашу честь, на наше имущество, на нашу внѣшнюю свободу и т. д. Другія же разнообразныя отношенія и проявленія нравственной человѣческой жизни могутъ не только не опредѣляться этой заповѣдью, но и не затрогиваться ею непосредственно, особенно когда она разсматривается, какъ самая главная и основная. Возьмите хотя-бы отношенія наши къ Богу. Для всякаго человѣка, духовно не искалѣченнаго и не ниспустившагося до утонченно- или грубо-животнаго состоянія, вопросъ объ его отношеніяхъ къ Богу представляетъ особую важность. Заповѣдь же о непротивленіи злымъ людямъ, сама по себѣ взятая, не только не предрѣшаетъ, но можетъ и не касаться вопроса о нашихъ отношеніяхъ къ Богу. Именно это мы и встрѣчаемъ у гр. Толстого, совершенно пренебрегшаго евангельскимъ ученіемъ объ отношеніи человѣка къ Богу. Въ самой нагорной проповѣди, какъ и повсюду въ евангеліяхъ, онъ замалчиваетъ тѣ мѣста, гдѣ идетъ спеціально рѣчь объ отношеніяхъ человѣка къ Богу, какъ наприм., о свойствахъ истинной молитвы, объ обязанностяхъ постящагося и т. д. Правда, онъ не разъ повторяетъ, что наши отношенія къ людямъ, будто-бы, суть въ то же время непремѣнно и отношенія наши къ Богу. Но эта-то его мысль и свидѣтельствуетъ, что его ученіе не допускаетъ надлежащихъ отношеній человѣка къ Богу, какъ особому и высшему всего

Существу. Сливая и отожествляя божество, какъ якобы безличное, съ міромъ, гр. Толстой превращаетъ самого человѣка въ божество. Но такое обоготвореніе людей, уничтожающее самую возможность религіи и поставляющее ихъ лишь въ отношенія другъ къ другу, есть величайшее изъ богохульствъ и самое рѣшительное попраніе нравственныхъ требованій. Воображая себя воплощеніемъ божества, самимъ божествомъ, человѣкъ наноситъ безмѣрное оскорбленіе Высочайшему Существу и проявляетъ особую глубину нравственнаго своего растлѣнія. Христіанину и всякому человѣку, духовно не заблудшему и не извратившемуся, свойственно постоянно благоговѣйное и смиренное сознаніе своей всецѣлой зависимости отъ Бога и своего недостоинства предъ Нимъ, а не горделивое и гибельное представленіе о себѣ, какъ о нѣкоемъ божествѣ. Поэтому взглядъ гр. Толстого на отношеніе человѣка къ божеству противенъ всей евангельской морали и составляетъ прямое отрицаніе ея. Не очевидно ли изъ этого, что признаніе заповѣди о непротивленіи злымъ людямъ главною и основною дѣйствительно совмѣстимо по меньшей мѣрѣ съ рѣшительнымъ забвеніемъ существенныхъ сторонъ евангельскаго нравоученія? Весьма странно, поэтому, видѣть въ ней сущность послѣдняго и ключъ къ пониманію всего содержанія евангелій.

Наконецъ, никакъ нельзя почитать заповѣдь о непротивленіи злымъ людямъ выражающею сущность даже христіанскаго ученія объ отношеніи людей другъ къ другу уже потому, что самъ же графъ Толстой называетъ эту заповѣдь, равно какъ „вытекающія изъ ней“ пять частнѣйшихъ заповѣдей, лишь приложеніемъ къ людскимъ отношеніямъ иной заповѣди — заповѣди о любви къ людямъ. Но вѣдь эта заповѣдь занимаетъ центральное мѣсто въ евангельскомъ ученіи касательно взаимныхъ отношеній между людьми. Значитъ, сущность этого ученія и ключъ къ пониманію разныхъ сторонъ его нужно видѣть въ заповѣди о любви къ ближнимъ, а не въ заповѣдяхъ, имѣющихъ лишь „прикладной“ характеръ. Основанія же, въ силу коихъ гр. Толстой представляетъ дѣло иначе, чѣмъ должно представлять, вынуждаемся назвать сполна несостоятельными.

Такъ, онъ говоритъ, будто-бы заповѣдь I. Христа о любви къ людямъ есть лишь повтореніе ученія о любви къ ближнимъ, принадлежащаго Конфуцію, Буддѣ, стоикамъ, еврейскимъ талмудистамъ, и будто разнится отъ ученія ихъ лишь предписаніями касательно ея приложенія къ людскимъ отношеніямъ [1]). На самомъ же дѣлѣ истинное и полное ученіе о любви къ людямъ есть ученіе I. Христа, раскрывшее и утвердившее собою ветхозавѣтное библейское ученіе о ней. До Спасителя она не была выставляема языческой моралью въ качествѣ принципа, коимъ должны управляться отношенія между людьми. Въ сущности не знаютъ ея и еврейскіе талмудисты. Обращаясь къ китайскому міровоззрѣнію, мы видимъ, что оно существенно связано съ раздѣленіемъ людей то на сыновъ неба и земли, то съ низведеніемъ человѣка просто на степень животнаго, и вообще не допускаетъ дѣйствительной любви между людьми, какъ основного правила, долженствующаго регулировать ихъ взаимныя отношенія [2]). Любовь къ людямъ въ правильно понятомъ буддизмѣ тоже не имѣетъ мѣста, ибо привязываться къ нимъ сердцемъ и жить для нихъ—значило бы, съ буддійской точки зрѣнія, прикрѣпляться къ сансарѣ—къ этому міру, вообще къ бытію и къ жизни, которыя суть зло и избавленіе отъ коихъ составляетъ призваніе и долгъ всякаго человѣка. Не любовь къ людямъ, а состраданіе, *одинаково* распространяющееся какъ на нихъ, такъ и на животныхъ, провозглашается буддизмомъ. Но и состраданіе ведетъ буддиста къ подвигамъ самоотверженія изъ-за чисто эгоистическихъ побужденій и совершенно чуждо нравственно-возвышенной цѣли. Для истиннаго буддиста все, чѣмъ онъ ни пожертвовалъ бы въ пользу другихъ, не имѣетъ никакой цѣны. Жертвуя же ненужнымъ ему самому, онъ разсчитываетъ за это достигнуть вожделѣннаго ему духовнаго само-

---

[1]) Графъ Толстой и эту мысль позаимствовалъ у Шопенгауера. См. стран. 287 и др. въ *Основахъ морали* этого философа (русск. переводъ, Спб., 1887 г.).

[2]) Стран. 138, 150 и др. въ сочиненіи еп. Хрисанфа: *Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству* (1-й т., Спб., 1873 г.).

Научная библиотека им. Горького

убійства [1]). Стоическая мораль точно такъ же не вѣдаетъ истинной любви къ людямъ. Главная стоическая добродѣтель вовсе не есть любовь къ людямъ. Если же стоики, какъ наприм. Сенека, много говорили и о необходимости благотворить людямъ, то и въ этомъ случаѣ они нисколько не приближались къ ученію Спасителя о любви къ ближнимъ. Для стоическаго мудреца важнѣе всего была внутренняя независимость духа отъ всего внѣшняго. Отсюда онъ смотрѣлъ на внѣшнія блага жизни скорѣе презрительно, чѣмъ сочувственно. Жертвовать ими для стоика было средствомъ къ достиженію внутренняго владычества надъ всѣмъ. Жертвуя же тѣмъ, что̀ у него имѣлось, стоическій мудрецъ въ сущности не долженъ былъ проникаться даже и состраданіемъ къ нуждающимся въ помощи [2]). Наконецъ, у еврейскихъ талмудистовъ мы скорѣе находимъ затемненіе и умаленіе даже ветхозавѣтной заповѣди о любви къ людямъ, чѣмъ что-либо другое [3]). Такимъ образомъ, заповѣдь о любви къ людямъ по самому ея существу составляетъ отличительную и главную особенность ученія І. Христа о взаимныхъ отношеніяхъ между людьми, а вмѣстѣ и истинный центръ тяжести этого ученія. Можно ли же и должно ли отодвигать ее на задній планъ изъ-за чисто „прикладныхъ“ заповѣдей?

Это нисколько не оправдывается мыслью гр. Толстого, что безъ правила о непротивленіи злымъ любовь къ людямъ неизбѣжно, будто-бы, должна выражаться и выражается въ противныхъ ей формахъ и видахъ. Что возможно злоупотребленіе самой любовью, это не подлежитъ сомнѣнію. Но отсюда вовсе не слѣдуетъ ни то, будто-бы возможность такаго злоупотребленія устраняется лишь заповѣдью о непротивленіи злымъ людямъ, ни то, будто-бы „прикладная“ заповѣдь должна имѣть усвояемое ей гр. Толстымъ значе-

---

1) Стран. 268—271 въ моей книгѣ: *Нравственный идеалъ буддизма въ его отношеніи къ христіанству* (Спб. 1874 г.).

2) Стран. 145 и др. въ сочиненіи И. Невзорова: *Мораль стоицизма и христіанское нравоученіе* (Казань, 1892 г.).

3) Стран. 19 и др. въ сочиненіи Фр. Делича: Iesus und Hillel (dritte Auflage).

ніе. Возможность злоупотребленій любовью къ людямъ всего болѣе открывается тогда, когда забывается любовь къ живому Богу и евангельская заповѣдь о любви ко всѣмъ людямъ отодвигается на задній планъ, а въ качествѣ главнаго и даже единственнаго руководящаго начала поставляется правило о непротивленіи злымъ. Вѣдь непротивленіе это возможно или вслѣдствіе трусости, или вслѣдствіе равнодушнаго отношенія ко всему на свѣтѣ, или вслѣдствіе какого-либо особаго своекорыстнаго разсчета. Развѣ не будетъ это возмутительнымъ злоупотребленіемъ любовью къ людямъ, выражающимся даже въ полномъ ея отсутствіи? Между тѣмъ, заповѣдь о непротивленіи злымъ будетъ формально соблюдена во всѣхъ этихъ случаяхъ. Возможно и иное попраніе нашей обязанности любить ближнихъ, когда все вниманіе сосредоточивается на заповѣди о непротивленіи злымъ. Послѣдніе, напр., могутъ стать предметомъ нашей исключительной заботливости и нашего исключительнаго служенія имъ не только въ прямой ущербъ для людей незлыхъ, но и къ явному нравственному вреду для самихъ злыхъ людей. Тутъ тоже будетъ соблюдена заповѣдь о непротивленіи злымъ, но за то будетъ попрана и нарушена даже не одна заповѣдь о любви ко всѣмъ людямъ, а и нѣкоторыя другія заповѣди.

Вообще представляется страннымъ возведеніе „прикладной“ заповѣди на степень самой существенной и руководственной. Какъ „прикладная“ заповѣдь, заповѣдь о непротивленіи злымъ сама по себѣ не можетъ и не должна имѣть усвояемаго ей гр. Толстымъ абсолютнаго значенія. Такъ какъ злые люди и ихъ отношеніе къ окружающему ихъ до крайности разнообразны и измѣнчивы по своему характеру, то и практическое приложеніе заповѣди о любви къ людямъ должно оразнообразиваться и измѣняться, а не быть одинаковымъ ко всѣмъ людямъ и при всѣхъ обстоятельствахъ, какъ это выходитъ у гр. Толстого. Какъ именно должна проявляться и выражаться любовь къ людямъ по отношенію къ такимъ-то злымъ изъ нихъ и при такихъ-то обстоятельствахъ, это подскажетъ намъ главнымъ образомъ любовь къ Богу, какъ воплощенной истинѣ и добру, и мудрая

ревность о распространеніи и утвержденіи царствія Его на землѣ, но отнюдь не сама по себѣ заповѣдь о непротивленіи злымъ.

Какъ видимъ, заповѣдь эта не только не должна почитаться выражающею сущность всего христіанскаго ученія и дающею ключъ къ пониманію содержанія евангелій, но она не способна имѣть существеннаго и руководящаго значенія даже въ одномъ христіанскомъ ученіи касательно взаимныхъ отношеній между людьми.

б) По видимому, гр. Толстой стоитъ уже на вѣрномъ пути, утверждая, что заповѣдь о непротивленіи злымъ представляетъ собою совершенную противоположность и прямое отрицаніе ветхозавѣтнаго ученія объ отношеніи къ нимъ. Въ самомъ дѣлѣ, это ученіе гласитъ: *отдай душу за душу, глазъ за глазъ, зубъ за зубъ, ногу за ногу, обожженіе за обожженіе, рану за рану, ушибъ за ушибъ* [1]). Спаситель же внушаетъ христіанину: *Не противься злому. Но кто ударитъ тебя въ правую щеку, обрати къ нему и другую; кто захочетъ судиться съ тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду; кто принудитъ тебя идти съ нимъ одно поприще, иди съ нимъ два* [2]). Эти слова нашего Божественнаго Учителя неужели не представляютъ собою совершенной противоположности и прямого отрицанія того, что́ внушалось ветхозавѣтнымъ законодательствомъ? Послѣднее какъ будто не только узаконяло духъ мстительности въ людяхъ, но даже, повидимому, поощряло и усиливало его, тогда какъ І. Христосъ требуетъ отъ насъ не только терпѣливаго перенесенія причиняемыхъ намъ злымъ человѣкомъ обидъ и потерь, но и воздаянія ему за зло добромъ. Это такъ кажется при поверхностномъ или предубѣжденномъ пониманіи дѣла, но при иномъ отношеніи къ нему представляется безосновательнымъ раздѣлять взглядъ гр. Толстого и его единомышленниковъ на отношеніе заповѣди о непротивленіи злому къ ветхозавѣтному законодательству касательно обращенія съ злыми людьми.

---

[1]) Исх. 21, 23—25.
[2]) Матѳ. 5, 38—41.

Раздѣлять этотъ взглядъ значило бы прежде всего идти противъ слѣдующихъ словъ самаго І. Христа. *Не думайте*, говоритъ Онъ, *что Я пришелъ нарушить* (καταλῦσαι) *законъ или пророковъ: не нарушить пришелъ Я, но* (πληρῶσαι) *исполнить* [1]). Эти слова Спасителя не дозволяютъ допускать мысли, будто Его заповѣдь о непротивленіи злому составляетъ непримиримую противоположность и рѣзкое отрицаніе ветхозавѣтнаго требованія касательно отношенія къ злымъ. Если же гр. Толстой, подобно еще древнимъ еретикамъ, коихъ оспаривалъ, напр., св. Иринеи Ліонскій, видитъ въ приведенныхъ словахъ І. Христа подтвержденіе своего взгляда, то—безъ малѣйшихъ серьезныхъ основаній. Нашъ отечественный писатель увѣряетъ, будто-бы Спаситель въ указанныхъ словахъ разумѣлъ подъ закономъ не Моисеевъ писанный законъ, а законъ естественный, заложенный въ нашу нравственную природу и вѣчный. Вотъ какъ передается у гр. Толстого смыслъ словъ І. Христа. „Христосъ говоритъ: Я не пришелъ нарушить вѣчный законъ, для исполненія коего написаны ваши книги и пророчества, но пришелъ научить исполнять вѣчный законъ. Но Я говорю не о томъ вашемъ законѣ, который ваши учители, фарисеи, называютъ закономъ Бога, а Я говорю о вѣчномъ законѣ, который менѣе, чѣмъ небо и земля, подлежитъ измѣненію“ [2]). Какъ ни усиливается гр. Толстой доказать справедливость такой передачи и такого пониманія словъ І. Христа, всѣ его натянутыя разсужденія и явные софизмы не выдерживаютъ безпристрастной критики. Скажемъ, однако, лишь самое нужное въ опроверженіе мнѣнія гр. Толстого.

Уже то обстоятельство, что нагорная проповѣдь І. Христа была непосредственно обращена къ евреямъ, свидѣтельствуетъ противъ измышленій этого писателя. Какъ евреи вообще, такъ въ частности книжники и фарисеи знали лишь одинъ законъ, изложенный и разъясняемый въ свящ. книгахъ В. Завѣта, и только этотъ законъ почитали закономъ Божіимъ, выше коего нѣтъ никакого другого закона и даже чисто-

---

[1]) Матѳ. 5, 17.

[2]) Стран. 61 и др. въ Worin besteht mein Glaube.

внѣшнее отступленіе отъ котораго казалось имъ разрушеніемъ или попраніемъ его. Имѣя въ виду свойственную евреямъ ревность по этомъ законѣ, І. Христосъ и обратился къ нимъ въ Своей нагорной проповѣди съ выше приведенными успокоительными словами прежде, чѣмъ перешелъ къ изложенію какъ нѣкоторыхъ, извѣстныхъ слушателямъ, ветхозавѣтныхъ постановленій, такъ и Своихъ собственныхъ наставленій. Еслибы Спаситель сказалъ евреямъ то самое, что́ дерзко влагаетъ въ уста Его гр. Толстой, то Онъ, во-первыхъ, былъ бы предметомъ невольнаго изумленія для Своихъ слушателей, какъ говорящій о какомъ-то совершенно невѣдомомъ для нихъ вѣчномъ законѣ, а во-вторыхъ, не успокоилъ бы, но, напротивъ, воспламенилъ бы ревность ихъ по законѣ и вообще по ветхозавѣтномъ Словѣ Божіемъ, и даже вызвалъ бы открытое недовольство, какъ готовый попирать самое священное и авторитетное въ мнѣніи евреевъ. Между тѣмъ, ничего подобнаго не случилось. Правда, св. евангелистъ Матоей говоритъ, что народъ дивился ученію І. Христа, изложенному въ нагорной проповѣди, но дивился вовсе не тому, будто-бы Божественный Учитель ниспровергалъ писанный законъ Божій ради какого-то вѣчнаго закона, а тому, что рѣчь Его невольно заставляла слушателей видѣть въ Немъ не человѣка только [1]).

Затѣмъ, вообще когда І. Христосъ говоритъ о законѣ, то, вопреки увѣреніямъ гр. Толстого, онъ всегда разумѣетъ подъ нимъ писанный Моисеевъ законъ, а не какой-то естественный или внутренній законъ вѣчный. Изъ многочисленныхъ доказательствъ этого приведемъ хотя одно. Такъ, нѣкогда подошелъ къ І. Христу одинъ изъ законниковъ и, искушая Его, спросилъ: „Учитель! что́ мнѣ дѣлать, чтобы наслѣдовать жизнь вѣчную?“ На этотъ вопросъ Спаситель отвѣчалъ вопросомъ же: „въ законѣ (ἐν τῷ νόμῳ) что (τί) написано (γέγραπται)? Какъ читаешь (πῶς ἀναγινώσκεις)? Законникъ сказалъ: „возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ и ближняго своего, какъ самого себя“. Спаситель замѣтилъ на это: „правильно ты отвѣчалъ; такъ

[1]) 7, 28—29.

поступай и будешь жить“ [1]). Что здѣсь идетъ рѣчь неоспоримо о писанномъ законѣ, а не о какомъ-либо внутреннемъ, это очевидно для всякаго какъ изъ выраженій І. Христа— *въ законѣ что написано, какъ читаешь*?—такъ и изъ третьей и пятой книгъ прор. Моисея, излагающихъ, между прочимъ, заповѣди о любви къ Богу и къ ближнимъ [2]). Приведенный нами примѣръ имѣетъ *особенно-важное* значеніе для опроверженія мысли гр. Толстого, будто І. Христосъ, говоря о законѣ или пророкахъ, разумѣлъ внутренній законъ, а не писанный. По воззрѣнію этого нашего писателя-моралиста, именно любовь къ людямъ есть главный внутренній законъ нашей природы. Значитъ, если—когда, то въ данномъ случаѣ Спаситель неизбѣжно долженъ бы говорить не о писанномъ законѣ, а о внутреннемъ. Между тѣмъ Онъ поступаетъ какъ разъ наоборотъ. Это и понятно. Въ душѣ человѣческой живетъ и сказывается крайне упорно и сильно эгоизмъ, весьма часто заглушая и подавляя любовь къ ближнему. Людямъ весьма легко, поэтому, возвести на степень внутренняго и вѣчнаго закона не эту послѣднюю, а эгоизмъ. Не даромъ же, какъ мы видѣли, даже лучшіе языческіе мудрецы не дошли до того, чтобы любовь поставить существеннымъ и главнымъ принципомъ, долженствующимъ опредѣлять собою взаимныя отношенія между людьми. Поэтому оказывался и оказывается необходимымъ писанный, Богомъ данный, законъ, чтобы люди обязательно признавали не что-либо другое, а любовь принципомъ, долженствующимъ направлять и проникать ихъ взаимныя отношенія. Вотъ почему Спаситель не только сослался, но и долженъ былъ сослаться именно на писанный законъ Божій, а не на иной.

Далѣе, нельзя не остановить вниманія и на томъ, что Спаситель весьма часто и сильно упрекалъ книжниковъ и фарисеевъ именно за пренебреженіе къ писанному закону Божію, а не къ иному какому-либо,—пренебреженіе, выражавшееся у нихъ или въ томъ, что они предпочитали исполненію этого закона соблюденіе чисто-человѣческихъ

[1]) Лук. 10, 25—28.
[2]) Лев. 19, 18. Второз. 6, 5.

преданій и установленій, хотя и исходившихъ якобы изъ уваженія къ нему, но въ сущности оскорблявшихъ его [1]),— или въ томъ, что они, изъ-за желанія соблюсти букву менѣе существенныхъ требованій закона, попирали самыя важныя постановленія его [2]). Если бы Спаситель имѣлъ въ виду какой-то внутренній и вѣчный законъ, то всегда и поставлялъ бы только его на видъ фарисеямъ и книжникамъ и осуждалъ бы ихъ взгляды и дѣйствія лишь съ точки зрѣнія этого закона. Между тѣмъ І. Христосъ не только не дѣлалъ этого, но даже въ подтвержденіе божественнаго характера Своего собственнаго ученія, Своего образа дѣйствій и Своей личности ссылался не иначе, какъ на написанное въ законѣ и у пророковъ [3]). Развѣ мирится это съ тѣмъ, что́ говоритъ гр. Толстой объ отношеніи І. Христа къ содержанію В. Завѣта?

Но,—возражаетъ этотъ писатель,—чему-же учить оставалось І. Христу, если „законъ и пророки“ не отвергались Имъ? Странное замѣчаніе, хотя гр. Толстой и считаетъ его особенно сокрушительнымъ для противнаго его взгляду понятія объ отношеніи І. Христа къ ветхозавѣтному закону. Достаточно быть знакомымъ съ ветхозавѣтными книгами Свящ. Писанія и съ Евангеліемъ, чтобы видѣть, что І. Христосъ училъ весьма многому такому, что́ до Него было или не совсѣмъ полно раскрыто, или понималось недостаточно правильно и глубоко, или только предчувствовалось и ожидалось. Возьмите хотя бы догматическую сторону ветхозавѣтнаго ученія. Развѣ не видно всякому, способному и желающему видѣть, сколько свѣта внесъ І. Христосъ въ это ученіе? Затѣмъ, не Іисусъ ли Христосъ раскрылъ съ изумительной глубиною и ясностью внутренній духъ и существенныя требованія ветхозавѣтнаго нравоученія? Не Онъ ли разграничилъ одну отъ другой области духовную, нравственную—съ одной стороны, а съ другой—юридическую, гражданскую, и показалъ надлежащее отношеніе человѣка къ той и другой? Не

---

[1]) Марк. 7, 1—13 и друг.
[2]) Лук. 6, 9 и друг.
[3]) Лук. 24, 27. Іоан. 5, 45—47 и друг.

Іисусъ ли Христосъ уяснилъ истинное значеніе и настоящую цѣль обрядовыхъ ветхозавѣтныхъ постановленій и учрежденій? Главнымъ же образомъ Онъ училъ о *Себѣ*, какъ о воплотившемся Единородномъ Сынѣ Божіемъ, пришедшемъ для примиренія людей съ Богомъ, для духовнаго обновленія ихъ и для установленія чисто-сыновнихъ отношеній человѣка къ Богу Отцу,—отношеній, неразлучныхъ съ блаженнымъ состояніемъ для людей. Все это, какъ и самая жизнь І. Христа, было не нарушеніемъ ветхозавѣтнаго ученія и ветхозавѣтныхъ пророчествъ, а восполненіемъ или усовершеніемъ перваго и осуществленіемъ послѣднихъ. Вотъ почему Онъ и сказалъ, что пришелъ не нарушить законъ или пророковъ, а исполнить.

Если І. Христосъ, по Его собственнымъ словамъ, такъ относился вообще къ ветхозавѣтному законодательству и къ ветхозавѣтнымъ пророчествамъ, то нельзя допустить, чтобы заповѣдь Его о непротивленіи злымъ людямъ была совершенной противоположностью и прямымъ отрицаніемъ ветхозавѣтнаго ученія объ отношеніи къ таковымъ же изъ нашихъ ближнихъ. Можно и должно только предположить, что Спаситель восполнилъ, или усовершилъ ветхозавѣтное ученіе. Анализъ этого послѣдняго и сопоставленіе его съ заповѣдью І. Христа о непротивленіи злому какъ нельзя болѣе оправдываютъ такое пониманіе дѣла.

Было бы весьма грубой ошибкою думать, будто-бы ветхозавѣтныя слова: *отдай душу за душу, глазъ за глазъ, зубъ за зубъ*, и проч. поощряютъ мстительность. Человѣкъ, охваченный чувствомъ мести, вовсе не способенъ къ тому, чтобы довольствоваться такимъ равномѣрнымъ возмездіемъ. Онъ домогается того, чтобы даже за малую личную обиду иногда отплатить не только самой тяжкой обидою, но даже какой нибудь жестокостью, если есть малѣйшая къ тому возможность. Потерпѣвши же что нибудь болѣе горькое и тяжелое, онъ не ограничивается даже убійствомъ своего противника: онъ старается причинить возможно больше мученій послѣднему, прежде чѣмъ умертвить его, и надругаться надъ самымъ прахомъ его [1]). Мало и этого: дышащій чувствомъ

[1]) Стран. 317 въ *Основахъ антропологіи* Э. Ю. Петри (Спб. 1890 г.)

мести готовъ причинить возможно больше зла даже родственникамъ, друзьямъ или соплеменникамъ своего противника, хотя бы они были совершенно неповинны ни въ чемъ предъ мстителемъ [1]). Вообще, природа мести такова, что она не разбираетъ ни средствъ къ отмщенію, ни даже объектовъ его, лишь бы послѣдніе находились въ какомъ-либо соприкосновеніи съ тѣмъ, кто возбудилъ месть. Послѣдняя особенно характерно проявилась, напр., въ поступкѣ Ганнибала съ жителями Имеры въ Сициліи. Ужасныя свойства мести сказались тутъ со всей возмутительной яркостью и силою. Если такова природа мести, то ветхозавѣтное постановленіе, требовавшее возмездія души за душу, глаза за глазъ, зуба за зубъ, и т. д., не было ли скорѣе ограниченіемъ и обузданіемъ мстительности, чѣмъ поощреніемъ ея? Это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Евреи отличались грубымъ, жестокимъ и буйнымъ нравомъ [2]). Отсюда и у нихъ мстительность должна была переступать всякія границы: причинить своему противнику непосредственно и посредственно возможно больше вреда и всячески надругаться надъ нимъ требовало чувство мести отъ грубаго, жестокаго и буйнаго еврея. Ветхозавѣтное же законодательство направлялось прежде всего къ тому, чтобы сдерживать и ослаблять варварскія проявленія мести. Оно шло противъ произвола личностей и ставило ихъ дѣйствія подъ строгій контроль безпристрастнаго закона. Послѣдній же проводитъ то основное положеніе, что наказаніе должно быть соразмѣрно съ проступкомъ, что должно возвращать на голову виновнаго именно то, что онъ сдѣлалъ другому, но не болѣе [3]). Не принципъ мести, попирающей всякое право и не хотящей знать никакихъ предѣловъ въ своихъ обнаруженіяхъ, а принципъ справедливости, хотя бы и элементарной, обусловливавшейся средою, къ коей она должна была примѣняться, выдвигается здѣсь и призывается къ урегулированію человѣческихъ отношеній. Для жаждущихъ

---

[1]) Ibid. Стран. 315 и друг.

[2]) Исх. 32, 22. Второз. 9, 6.

[3]) Стр. 328 во 2-й части *Руководства къ библейской археологіи*, Кейля Кіевъ 1874 г.).

мести такой порядокъ вещей былъ весьма сильною уздою, а для ихъ жертвъ—благодѣяніемъ своего рода.

Но ветхозавѣтное законодательство не остановилось и на этой мѣрѣ въ борьбѣ своей съ страстью мщенія. Законодательство это стремилось расположить и склонить евреевъ къ тому, чтобы они всячески удерживались отъ того, что вызываетъ даже законное возмездіе, и съ чувствами любви и уваженія относились другъ къ другу. Это видно уже изъ того узаконенія о возмездіи, на которое ссылается Спаситель. Узаконеніе это отнюдь не внушало еврею, пострадавшему какъ-нибудь отъ своего ближняго, непремѣнно домогаться возмездія: иначе думающіе забываютъ, что оно обращено вовсе не къ обиженному, а къ могущему какъ нибудь обидѣть своего ближняго. Вотъ какими знаменательными словами начинается оно: если нанесешь вредъ ближнему, то будь расположенъ или готовъ отдать свою душу за его душу [1]), и проч. Что же собственно внушалось этимъ? Не только избѣгать всего, что способно вызвать законное возмездіе, но любить и уважать личность каждаго ближняго. Что именно таковъ главный смыслъ этого ветхозавѣтнаго требованія, это само собою видно изъ слѣдующихъ соображеній. Быть готовымъ отдать свою жизнь за жизнь ближняго или какую-нибудь часть своего тѣла за какую-нибудь часть его тѣла значитъ прежде всего живо и искренно сознавать всю глубокую виновность свою и горячо желать всячески искупить ее. Когда же человѣка не только не страшатъ предстоящія ему страданія, но онъ жаждетъ ихъ для заглажденія вины своей и успокоенія своей совѣсти, то развѣ не значитъ это, что тотъ, за причиненіе обиды или вреда коему онъ долженъ душевно страдать и быть готовъ понести требуемыя наказанія, имѣетъ великое достоинство въ его глазахъ и составляетъ предметъ его сердечнаго расположенія? Такимъ образомъ, въ тѣхъ словахъ Моисеева закона, часть коихъ приведена Спасителемъ, вовсе нѣтъ никакой рѣчи объ обязательности для человѣка искать возмездія за

---

[1]) Исх. 21, 23. Не буквально, но точно передаемъ смыслъ словъ, здѣсь находящихся.

причиненную ему обиду или потерю, а косвенно внушается настроеніе, предполагающее любовныя и уважительныя отношенія къ личности ближняго. Такое пониманіе разсматриваемыхъ словъ ветхозавѣтнаго законодательства подтверждается особенно нравственной частью его. Вотъ что, напр., говоритъ Верховный Законодатель устами пророка Своего Моисея: *не враждуй на брата твоего въ сердцѣ твоемъ и не мсти, но люби его, какъ самого себя* [1]). Такія же требованія встрѣчаемъ и въ книгахъ другихъ ветхозавѣтныхъ библейскихъ писателей. *Не говори: какъ онъ поступилъ со мною, такъ и я поступлю съ нимъ,—воздамъ человѣку по дѣламъ его* [2]), внушается въ „Притчахъ“ Соломоновыхъ мстительнымъ людямъ. Еще болѣе поразительны по своему возвышенному духу слѣдующія слова одного изъ пророковъ: *благо человѣку, когда онъ подставляетъ ланиту свою біющему его и пресыщается поношеніемъ, ибо не навѣкъ оставляетъ Господь* [3]). Эти дивныя слова едва ли нуждаются въ какихъ либо нашихъ комментаріяхъ.

Спрашивается: гдѣ же въ ветхозавѣтномъ ученіи объ отношеніи къ злымъ людямъ та рѣшительная противоположность сравнительно съ словами І. Христа о непротивленіи злому, которую находитъ гр. Толстой съ своими единомышленниками? Откуда и на какомъ основаніи взялъ этотъ писатель, будто заповѣдь Спасителя о непротивленіи злому представляетъ собою прямое отрицаніе ветхозавѣтнаго ученія объ отношеніи къ злымъ людямъ? Имѣя въ виду, что І. Христосъ повелѣваетъ платить злому человѣку добромъ за причиняемыя имъ огорченія намъ, всякій въ правѣ допускать только то, что ученіе нашего Божественнаго Учителя представляетъ собою дальнѣйшее развитіе и завершеніе ветхозавѣтнаго ученія, но не что-либо другое. Полная противоположность, доходящая до взаимнаго исключенія, существуетъ не между ветхозавѣтнымъ ученіемъ и ученіемъ І. Христа объ отношеніи нашемъ къ злымъ людямъ, а между обоими этими ученіями, съ одной стороны, и фари-

---

[1]) Лев. 19, 17—18.
[2]) 24, 29.
[3]) См. въ книгѣ *Плачъ Іереміи* гл. 3-ю, ст. 27, 30 и 31.

сейско-еврейскимъ произвольнымъ искаженіемъ ветхозавѣтнаго библейскаго воззрѣнія на отношеніе къ чьимъ-либо личнымъ обидчикамъ, съ другой стороны. Книжники и фарисеи, какъ извѣстно, многія требованія ветхозавѣтнаго закона или превратно истолковывали, или подмѣняли своими измышленіями. Нѣтъ сомнѣнія, что эти люди допустили произвольное толкованіе и ветхозавѣтнаго ученія объ отношеніи къ личнымъ обидчикамъ, объясняя это ученіе въ томъ смыслѣ, будто-бы оно обязывало потерпѣвшаго человѣка непремѣнно домогаться возмездія по отношенію къ обидчику. Противъ такого-то злоупотребленія ветхозавѣтнымъ богооткровеннымъ закономъ и направлена рѣчь І. Христа. То обстоятельство, что Онъ цитуетъ слова ветхозавѣтнаго закона, не опровергаетъ нашего взгляда на дѣло. Во-первыхъ, Богочеловѣкъ не безъ причины же опустилъ важныя начальныя слова цитуемаго постановленія, придающія послѣднему, какъ мы видѣли, совершенно не тотъ смыслъ, какой получается при опущеніи ихъ. Привелъ же І. Христосъ только тѣ слова, на которыя могли опираться книжники и фарисеи, возводя возмездіе за личныя обиды въ нѣчто общеобязательное. Затѣмъ, въ нагорной проповѣди не разъ приводятся такія изреченія, которыя хотя стоятъ въ ней вслѣдъ за буквальными выраженіями, взятыми изъ В. Завѣта, но коихъ однако нѣтъ въ послѣднемъ и которыя неоспоримо принадлежатъ книжникамъ и фарисеямъ. Такъ, напримѣръ, въ ветхозавѣтномъ законодательствѣ нѣтъ словъ: *ненавидь врага твоего*, а между тѣмъ Спаситель приводитъ ихъ вслѣдъ за изложеніемъ несомнѣнно ветхозавѣтной заповѣди [1]).

Полагаемъ, что изъ всего, сказаннаго нами, несомнѣнно слѣдуетъ правильное заключеніе о ложности мнѣнія, будто-бы заповѣдь І. Христа о непротивленіи злымъ людямъ должна разсматриваться, какъ совершенная противоположность и прямое отрицаніе ветхозавѣтнаго ученія объ отношеніи къ тѣмъ же людямъ.

в) Теперь обратимся къ фактической провѣркѣ той мы-

---

1) Матѳ. 5, 43.

сли гр. Толстого, будто-бы представители церковной іерархіи нарочито умаляли значеніе заповѣди І. Христа о непротивленіи злому и скрывали ея истинный смыслъ, вынудивъ тѣмъ его, гр. Толстого, какъ бы вновь открыть ее и возстановить ея подлинныя требованія.

Мы уже указывали на то, что эта заповѣдь Спасителя, со стороны ея значенія и смысла, издавна подвергалась и до сихъ поръ подвергается такимъ же лжетолкованіямъ въ ученіи разныхъ сектантовъ, заграничныхъ и отечественныхъ, какому лжетолкованію подвергъ ее и гр. Толстой. Значитъ, слова послѣдняго о томъ, будто-бы онъ впервые повѣдалъ міру надлежащее значеніе и подлинный смыслъ этой заповѣди, нужно разсматривать, какъ одно изъ неопровержимыхъ доказательствъ его истинолюбія и скромности... Столь же несправедливо и утвержденіе гр. Толстого, будто-бы представители церковной іерархіи, въ теченіе длиннаго ряда вѣковъ, умаляли значеніе разсматриваемой заповѣди и не выставляли въ надлежащемъ свѣтѣ ея смысла. Конечно, было бы совершенно излишне приводить мнѣнія о значеніи и смыслѣ этой заповѣди всѣхъ представителей церковной іерархіи, сочиненія коихъ существуютъ. Поэтому, достаточно указать мнѣнія хотя двоихъ, но изъ коихъ одинъ жилъ въ тотъ вѣкъ, въ который, по мнѣнію гр. Толстого, Христово ученіе особенно стало, будто-бы, искажаться, а другой—замѣчательный ученый русскій богословъ, недавно скончавшійся.

Св. Іоаннъ Златоустъ, съ твореніями коего, повидимому, знакомъ и гр. Толстой [1]), довольно подробно останавливается на заповѣди Спасителя о непротивленіи злому. Умаляетъ ли же этотъ знаменитый толкователь Свящ. Писанія должное значеніе разсматриваемой заповѣди и скрываетъ ли ея истинный смыслъ? Само собою разумѣется, ничего подобнаго нельзя и ожидать отъ этого св. отца и учителя церкви. Напротивъ, онъ съ свойственной ему глубиною и силою выясняетъ смыслъ и значеніе этой заповѣди. Приведемъ изъ его толкованія наиболѣе существенныя мѣста.

---

[1]) Стран. 40, въ Worin besteht mein Glaube.

Законодатель, говоритъ Св. Іоаннъ Златоустъ, предписалъ *око за око* не для того, чтобы мы другъ у друга вырывали глаза, но для того, чтобы мы удерживали руки свои отъ обидъ; ибо угроза, заставляющая страшиться наказанія, обуздываетъ стремленіе къ дѣламъ преступнымъ. Приведши постановленіе Ветхаго закона, Спаситель присовокупляетъ: *Азъ же глаголю вамъ не противитися злу*. Это говоритъ Онъ не только для того, чтобы дать законъ, повелѣвающій переносить обиды, но чтобы и во всѣхъ другихъ случаяхъ научить насъ незлобію. Предписываетъ же Онъ не то только, чтобы мы одни заушенія переносили великодушно, но чтобы и ни чѣмъ подобнымъ мы не возмущались. Предписывая же сіе, Онъ имѣетъ въ виду пользу обиженнаго и обижаемаго. Обиженный, вооружившись тѣмъ любомудріемъ, которому научаетъ Спаситель, будетъ думать, что онъ не потерпитъ никакого зла и даже не будетъ чувствовать обиды, почитая себя ратоборцемъ и не думая, напр., о полученномъ ударѣ. А обижающій, будучи постыженъ, не только не нанесетъ другого удара, хотя бы онъ былъ лютѣе всякаго звѣря, но и за первый будетъ крайне обвинять себя. Ибо ничто такъ не удерживаетъ обижающихъ, какъ кроткое терпѣніе обижаемыхъ. Оно не только удерживаетъ ихъ отъ дальнѣйшихъ порывовъ, но еще заставляетъ раскаяться и въ прежнихъ, дѣлая то, что они отходятъ отъ обиженныхъ съ удивленіемъ къ ихъ кротости и наконецъ изъ непріятелей и враговъ превращаются не только въ ихъ друзей, но даже и въ самыхъ близкихъ людей и какъ бы рабовъ. Спаситель хочетъ, чтобы мы показывали подобное незлобіе не только тогда, когда насъ бьютъ, но и когда хотятъ отнять у насъ имѣніе. Предписываетъ не только то отдать сопернику, что онъ хочетъ взять, но и оказать большую щедрость. Неужели же мнѣ нагимъ ходить, скажешь ты? Не были бы мы наги, если бы въ точности исполняли сіи повелѣнія. Напротивъ, были бы еще гораздо лучше всѣхъ одѣты. Во-первыхъ, это—потому, что никто не нападетъ на человѣка, имѣющаго такое расположеніе духа, а, во-вторыхъ, потому, что если бы и нашелся кто-либо столь жестокій и не милосердый, что дерзнулъ бы и на это, то,

безъ сомнѣнія, нашлось бы еще болѣе такихъ, которые покрыли бы человѣка, возшедшаго на такую степень любомудрія, не только одеждами, но, если бы было возможно, и самою плотію своею. Не будемъ же почитать неудобоисполнимыми повелѣнія Господни. Они весьма удобны къ исполненію, если только мы будемъ бодрствовать. Спасительны же они такъ, что не только намъ, но и обижающимъ насъ приносятъ великую пользу. Когда обижающій почитаетъ важнымъ отнимать собственность другихъ, а ты самымъ дѣломъ покажешь ему, что для тебя легко отдать и то, чего онъ не проситъ, и такимъ образомъ противопоставишь его нищетѣ и любостяжанію свою щедрость и любомудріе, то представь, сколь сильное вразумленіе получитъ, научаясь не словами, а дѣлами презирать злыя склонности и любить добродѣтель. Богъ же хочетъ, чтобы мы были полезны не только для самихъ себя, но и для всѣхъ ближнихъ. Итакъ, обрати своей кротостью грѣхъ его въ случай къ проявленію твоего благородства. Если же это кажется тебѣ очень высокимъ, подожди, и тогда ясно увидишь, что это не есть еще верхъ совершенства. Спаситель требуетъ отъ насъ бо́льшаго, чѣмъ добровольная отдача имущества, говоря: *аще кто тя пойметъ по силѣ поприще едино, иди съ нимъ два.* Видишь ли, на какую высоту любомудрія возводитъ тебя Спаситель? Онъ говоритъ, что ты не долженъ противиться брату твоему и въ томъ случаѣ, если бы онъ захотѣлъ подвергнуть обнаженное тѣло твое страданіямъ и трудамъ. Но скажешь, что ты и безъ того много обиженъ. Что́ же, однако, потерпѣлъ ты такого, что́ было бы подобно страданію твоего Владыки, Который, послѣ сдѣланныхъ Имъ безчисленныхъ благодѣяній, былъ связанъ, претерпѣлъ заушенія, бичеванія, оплеванія отъ рабовъ, и наконецъ претерпѣлъ поноснѣйшую изъ всѣхъ смертей? Если же ты и много обиженъ, то по сему самому долженъ еще болѣе благодѣтельствовать, дабы и для себя самого получить блистательнѣйшій вѣнецъ, и брата избавить отъ крайне жестокой болѣзни—грѣха [1]).

[1]) Стран. 368—380 въ перв. части русскаго перевода *Бесѣд. на евангелиста Матѳея.* (Москва, 1843 г.).

Таковы значеніе и смыслъ, придаваемые св. Іоанномъ Златоустымъ заповѣди Спасителя о непротивленіи злому человѣку. Тогда какъ графъ Толстой упрекаетъ и этого св. отца и учителя православной церкви за мнимое умаленіе этой заповѣди и за сокрытіе ея подлиннаго смысла, на самомъ дѣлѣ нашъ истинолюбивый и скромный отечественный писатель не обязанъ ли, между прочимъ, именно ему тѣмъ, что̀ есть правильнаго въ его собственномъ пониманіи значенія и смысла ея? Во всякомъ же случаѣ должно замѣтить, что многіе изъ истинно-ученыхъ и знающихъ дѣло толкователей нагорной проповѣди Спасителя расходятся съ св. Іоанномъ Златоустымъ вовсе не въ томъ, въ чемъ расходится съ нимъ нашъ моралистъ-соціалистъ, а въ другомъ, не раздѣляя, напр., того, повидимому, подлиннаго мнѣнія св. отца и учителя церкви, будто-бы всякаго изъ злыхъ людей можно преклонить къ нравственному исправленію и къ воздержанію отъ дурныхъ поступковъ мѣрами терпѣнія и уступчивости и будто-бы, поэтому, для христіанина всегда обязательны лишь эти мѣры [1]).

Представители нашей отечественной церковной іерархіи тоже никогда не посягали на умаленіе значенія и на искаженіе смысла заповѣди І. Христа о непротивленіи злымъ. Напротивъ, слѣдуя св. Іоанну Златоусту и другимъ отцамъ и учителямъ церкви, всегда выставляли всю важность и весь подлинный смыслъ этой заповѣди. Гр. Толстой, хвалящійся *хорошимъ* знакомствомъ съ нашей академической духовной литературою, не можетъ самъ не знать этого, если только и въ настоящемъ случаѣ онъ не отступаетъ отъ правды [2]). Касательно словъ Іисуса Христа—*не противься злому*—вотъ что̀ говоритъ, напр., Іоаннъ, епископъ Смоленскій: „Это изреченіе выражаетъ самый глубокій и чисто нравственный законъ. Нравственное достоинство человѣка требуетъ свободы. Нравственная же свобода требуетъ независимости человѣка отъ зла. А гдѣ свобода человѣка, когда онъ *долженъ* платить зломъ за зло? Я не обязанъ дѣлать

[1]) Стран. 291 и друг. въ сочиненіи Толюкка: Die Bergrede Christi (fünfte Auflage).

[2]) Стран. 238 въ Worin besteht mein Glaube.

зло только потому, что мнѣ дѣлаютъ зло. Но напрасно стали бы мы думать, что Христосъ, говоря о непротивленіи злому, представляетъ человѣка пассивнымъ, нравственно-безсильнымъ: онъ этимъ только не усиливаетъ зла. Дѣлающему зло Онъ не даетъ права дѣлать зло же. Если понятіе о нравственности основано только на внѣшнихъ отношеніяхъ человѣчества, то такое понятіе не долговѣчно, ибо источникъ нравственности—въ глубинѣ духа человѣческаго. Слѣдов. и внѣшняя пассивность еще не свидѣтельствуетъ о непрочной, безсильной нравственности человѣка. Напротивъ, подъ внѣшнимъ безсиліемъ скрывается высокая степень нравственной силы. Въ самомъ дѣлѣ, какая сила духа должна быть, чтобы подставить другую ланиту подъ ударъ! Отсюда-то въ ученіи Спасителя усматривается глубочайшій принципъ нравственности, которымъ держится въ человѣчествѣ христіанство,—принципъ побѣды добра надъ зломъ“ [1]). Вотъ что говоритъ отечественный богословъ-епископъ касательно заповѣди І. Христа о непротивленіи злому.

Не странны ли и нравственно не преступны ли послѣ этого тѣ жестокія и важныя обвиненія, съ коими обращается гр. Толстой къ представителямъ церковной іерархіи. Оказывается, что послѣдніе поступали и поступаютъ какъ разъ противно тому, въ чемъ ихъ обвиняютъ враги христіанства и церкви. Если же послѣдняя, въ лицѣ своихъ представителей и членовъ, понимаетъ иначе, чѣмъ гр. Толстой, нѣкоторыя стороны разсматриваемой заповѣди, то развѣ это —попраніе или искаженіе ея? Впадаетъ въ это скорѣе всего самъ гр. Толстой, хотя онъ и увѣряетъ въ противномъ. Къ разъясненію и доказательству этого и перейдемъ.

г) Спрашивается: дѣйствительно ли заповѣдь эта главнымъ образомъ направлена къ тому, чтобы, какъ это думаетъ гр. Толстой„ совершенно устранить изъ христіанскаго общества употребленіе всякихъ мѣръ активной самозащиты противъ дурныхъ и вредныхъ людей и всѣ способы насильственнаго обузданія ихъ—исходитъ ли все это отъ частныхъ лицъ или отъ правительственной власти — и чтобы даже

---

[1]) Стран. 161 во 2-мъ томѣ *Христіанскаго Чтенія* за 1875 годъ.

упразднить эту послѣднюю со всяческимъ государственно-общественнымъ строемъ? Вопросъ этотъ имѣетъ важное значеніе, а потому остановимся на обсужденіи его нѣсколько дольше, чѣмъ обыкновенно останавливаются, истолковывая слова Спасителя о непротивленіи „злу или злому“, какъ выражается гр. Толстой.

До сихъ поръ еще не рѣшено окончательно, какъ точнѣе передать съ греческаго текста слова Спасителя, подлежащія нашему разсмотрѣнію. Особенное же разногласіе существуетъ касательно значенія и пониманія слова: τῷ πονηρῷ. Одни принимаютъ его въ значеніи *зло*, другіе—въ значеніи *злой, дурной*. Одни переводятъ это слово дательнымъ падежомъ, а другіе—творительнымъ. Равнымъ образомъ и слово: μὴ ἀντιστῆναι понимается и переводится не одинаково: то въ смыслѣ *не уступить*, то въ смыслѣ *не противиться* [1]). Такое разногласіе, замѣчаемое между западно-европейскими толкователями словъ Христа: μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ, наблюдается и у насъ. Такъ, мы видѣли, что гр. Толстой преимущественно употребляетъ ихъ въ значеніи: *не противься злу*. Нѣкоторые же изъ нашихъ ученыхъ богослововъ переводятъ указанныя греческія слова словами: *не противься злому* [2]). Профессоръ же А. А. Некрасовъ говоритъ слѣдующее касательно разсматриваемыхъ греческихъ словъ: „глаголъ ἀνθίστημι немыслимъ безъ дополненія въ дательномъ падежѣ. Правда, въ настоящемъ случаѣ можно подразумѣвать дательный лица—τινὶ (кому бы то ни было, или—никому), но тогда грекъ слова τῷ πονηρῷ будетъ понимать не иначе, какъ дополненіе къ τινὶ, т. е. будетъ понимать ихъ въ смыслѣ: не противься никому злому или лукавому. Значитъ, не злому дозволительно противиться? Понятіе: *зломъ* или *злыми средствами* грекъ выразилъ бы непремѣнно множественнымъ числомъ: τοῖς πονηροῖς. Слово πονηρὸς и не употребляется въ отвлеченно-объективномъ смыслѣ—*зло* или *злыя средства*; оно имѣетъ субъек-

---

[1]) Стран. 170 и др. въ сочиненіи Achelis'a: Die Bergpredigt nach Matthaeus und Lucas (1875 г.).

[2]) Стран. 456 и др. въ 1-мъ томѣ *Христіанскаго Чтенія* за 1887 годъ.

тивное значеніе: злой (лукавый человѣкъ), злыя дѣянія, лукавый поступокъ. Да и у насъ выраженіе—*злыя средства* есть логически не вѣрное выраженіе. Средства бываютъ хорошія или дурныя, честныя или не честныя, но не злыя или добрыя. Никто до сихъ поръ не обращалъ вниманія и на то, что ἀντιστῆναι — не повелительное наклоненіе настоящаго времени (противься), а неопредѣленное наклоненіе аориста и должно быть переведено по-русски неопредѣленнымъ наклоненіемъ совершеннаго вида. Основное же значеніе глагола ἀνθίστημι—*противуставить, не уступать*, а въ аористѣ —*противустать, не сдѣлать уступки*. Поэтому, 39-й стихъ 5-й главы евангелія отъ Матоея слѣдовало бы читать такъ: „А Я говорю вамъ не то, чтобы не уступить злому человѣку, а напротивъ, кто ударитъ тебя по правой твоей щекѣ, подставь тому и другую“ [1]).

Изъ всѣхъ этихъ различныхъ взглядовъ на значеніе и смыслъ слова τῷ πονηρῷ менѣе всего можетъ быть принятъ тотъ взглядъ, по коему слово это употребляется въ значеніи—*злу*. Переводъ же этого греческаго слова творительнымъ падежомъ—*зломъ или злыми средствами*—имѣетъ неоспоримое достоинство въ томъ отношеніи, что, устраняя явно—странную мысль о непротивленіи злу, указываетъ опредѣленно, чѣмъ и какъ непозволительно христіанину побороть зло и его носителей—людей. Несомнѣнно, имѣетъ за себя важныя основанія и чтеніе, предлагаемое г. профессоромъ А. А. Некрасовымъ. Спеціально съ филологической точки зрѣнія оно едва ли можетъ быть поколеблено. Имѣя въ виду какъ ветхозавѣтное изреченіе, противъ коего направлены слова І. Христа—μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ, такъ и эти послѣднія, мы не видимъ причины не понимать ихъ въ смыслѣ воспрещенія дѣйствовать на злыхъ людей только карательными мѣрами. Но правильность такого пониманія, какъ и противоположнаго ему, должна быть доказываема не путемъ однихъ филологическихъ изслѣдованій и сопоставленій: необходимо главнымъ образомъ выходить изъ

---

[1]) Стран. 30—31 въ *Чтеніи греч. текста святыхъ евангелій* (Казань, 1888 г.).

общихъ христіанскихъ понятій о злѣ въ разныхъ его видахъ, объ обязательности или необязательности борьбы съ нимъ и о средствахъ ея. Итакъ, спрашивается: что же такое зло, долженъ ли съ нимъ бороться христіанинъ и какія средства вообще въ правѣ употреблять онъ для этого?

Зло обыкновенно понимается двояко. Подъ нимъ прежде всего разумѣется нравственное зло, обнимающее собою какъ внутреннее настроеніе человѣка, противоположное добру, такъ и проистекающія изъ этого настроенія дурныя дѣйствія людей. Есть зло и физическое. Къ нему относится все то, что наноситъ ущербъ и вредъ внѣшнему человѣческому благосостоянію, здоровью и самой жизни человѣка,—исходитъ ли этотъ ущербъ и вредъ отъ окружающей человѣка природы или причиняется однимъ человѣкомъ другому. Перваго рода зло невѣдомо животнымъ, какъ существамъ, не способнымъ къ нравственной жизни. Жертвами же физическаго зла часто бываютъ и животныя. Изъ этихъ двухъ видовъ зла *настоящее и коренное* зло для насъ есть зло нравственное, гнѣздящееся въ душѣ человѣческой и производящее соотвѣтственные ему наши внѣшніе поступки и дѣйствія. По ученію І. Христа мы должны *болѣе всего* бояться и избѣгать этого зла [1]). Зло же физическое, какъ бы оно ни было велико, съ христіанской точки зрѣнія не рѣдко имѣетъ нравственно-благодѣтельное значеніе для людей, если они умѣютъ надлежаще относиться къ постигающимъ ихъ лишеніямъ, страданіямъ и бѣдствіямъ [2]).

Съ христіанской точки зрѣнія было-бы величайшимъ грѣхомъ говорить, будто человѣкъ долженъ не противиться нравственному злу. Для людей обязательна непрестанная и самая энергическая борьба съ этимъ зломъ. Она прежде всего должна быть направлена на нравственное зло, живущее въ насъ самихъ. Чѣмъ настойчивѣе и успѣшнѣе ведетъ человѣкъ борьбу съ живущимъ въ себѣ нравственнымъ зломъ, тѣмъ лучше поступаетъ онъ съ христіанской точки

---

1) Лук. 12, 14.
2) Матѳ. 5, 3, 4, 10 и 11. Іак. 1 2—4. 1 Петр. 2, 19 и друг.

зрѣнія [1]). Но христіанинъ призывается къ самой усердной борьбѣ со всѣми видами нравственнаго зла, проявляющагося и въ окружающей его средѣ, поскольку и какъ можетъ это дѣлать, смотря по своему положенію въ обществѣ и по своимъ столкновеніямъ съ людьми [2]). Заботиться же главнымъ образомъ о томъ, чтобы пріобрѣтать расположеніе ближнихъ и миръ съ ними посредствомъ уступчивости и потворства ихъ заблужденіямъ и порокамъ, недостойно христіанина. *Горе вамъ*, говоритъ Спаситель, *когда всѣ люди будутъ говорить о васъ хорошо* [3]). Будучи особенно чуткимъ къ нравственному злу и къ его проявленіямъ въ себѣ самомъ и въ ближнихъ и ведя надлежащую борьбу съ нимъ, христіанинъ не можетъ быть совершенно нечувствительнымъ и къ внѣшнему своему благополучію, поскольку сознательно не посягаетъ на внѣшнее благополучіе другихъ и созидаетъ свое собственное нравственно-дозволенными средствами. Такъ называемый альтруизмъ, обязывающій человѣка быть совершенно невоспріимчивымъ къ собственному своему благополучію въ любомъ смыслѣ этого слова и поставляющій нашей задачею жить *только* для блага другихъ, есть попраніе заповѣди Спасителя какъ о любви къ Богу, такъ и о любви къ намъ самимъ и къ нашимъ ближнимъ [4]). Будучи же чувствительнымъ и къ своему внѣшнему благополучію, человѣкъ въ правѣ бороться въ потребныхъ случаяхъ противъ того, что̀ извнѣ грозитъ разрушеніемъ этому благополучію, и обязанъ заботиться лишь объ употребленіи нравственно-безупречныхъ мѣръ [5]). Тѣмъ болѣе христіанинъ не можетъ и не долженъ быть равнодушнымъ къ какимъ бы то ни было страданіямъ и бѣдствіямъ ближняго своего [6]). Коль скоро благополучію и

---

1) Матѳ. 5, 48. Ефес. 4, 22—24. Филип. 4, 8.

2) Іоан. 13, 15. Лук. 11, 23. Матѳ. 5, 19. 18, 12—16. Іак. 5, 19—20.

3) Лук. 6, 26.

4) Подробности объ этомъ см. въ моей брошюрѣ: *Любовь къ людямъ въ ученіи графа Л. Толстого и его руководителей.* См. также статью г. Тихомирова въ 104 № *Моск. Вѣдомостей* за 1892 г. подъ заглавіемъ: *Альтруизмъ и христ. любовь.*

5) См. тамъ-же.

6) Іоан. 13, 35.

жизни послѣдняго угрожаютъ, напр., дѣйствія дурныхъ и вредныхъ людей, то христіанинъ всего менѣе въ правѣ оставаться бездѣйственнымъ. Если нельзя помочь ближнему и спати его отъ какой-нибудь бѣды иначе, какъ рискуя лишиться жизни, христіанинъ не долженъ останавливаться и предъ этой жертвою. *Нѣтъ больше той любви*, говоритъ Спаситель, *какъ если кто положитъ душу свою за друзей своихъ* [1]) Можетъ ли же быть сомнѣніе въ томъ, что христіанское ученіе предполагаетъ не только дозволительность, но и обязательность для насъ противленія и злымъ людямъ?

Что же касается способовъ противодѣйствія злу и злымъ, то они вообще представляются различными. Прежде всего, противодѣйствіе злу и злымъ можетъ выражаться въ проповѣди о добрѣ и вообще въ нашей христіански—доброй жизни. Затѣмъ, когда намъ или нашимъ ближнимъ угрожаетъ опасность отъ злыхъ людей, и мы заранѣе узнаемъ о ней, то наше противодѣйствіе имъ можетъ выразиться въ томъ, что мы сами укрываемся или укрываемъ ближнихъ отъ злоумышленниковъ. Этого тоже нельзя не назвать противодѣйствіемъ, хотя бы и пассивнымъ. Далѣе, когда дурные люди станутъ причинять намъ какія-либо обиды и насилія, наше противодѣйствіе этимъ людямъ можетъ выказываться не только въ терпѣливомъ перенесеніи обидъ и насилій, но и въ дѣлахъ благотворенія. Если же видимъ, что наше терпѣніе и наша доброта могутъ повлечь несомнѣнный нравственный вредъ для нашего обидчика, то противодѣйствіе можетъ выразиться во внушеніи ему требованій справедливости и вообще въ усовѣщиваніи его. Наконецъ, если мы видимъ, что злые люди оскверняютъ какую-либо святыню или совершаютъ что-либо весьма вредное и даже небезопасное для нашихъ ближнихъ, то наше противодѣйствіе въ крайнемъ случаѣ можетъ принять видъ насильственнаго понужденія ихъ къ оставленію ихъ гнусныхъ замысловъ, или къ прекращенію совершаемаго ими гнуснаго дѣянія. Но спеціальный долгъ систематическаго понудительнаго противодѣйствія дурнымъ и вреднымъ людямъ и насильственнаго обузданія ихъ лежитъ на правительствен-

[1]) Іоан. 15, 13.

ной государственно-общественной власти, ея различныхъ органахъ и учрежденіяхъ.

Таковы различные способы противодѣйствія злу и злымъ. Спрашивается: какъ же относится къ нимъ истинный смыслъ рѣчей и дѣйствій нашего Спасителя? Что Господь І. Христосъ противодѣйствовалъ злу и злымъ, призывая всѣхъ людей къ покаянію, просвѣщая ихъ нравственное сознаніе Своей возвышенной проповѣдью и подавая примѣръ безмѣрно-высокой нравственной жизни, это излишне и доказывать. Противодѣйствовать злу и злымъ особенно примѣромъ христіански—доброй жизни не обязанъ-ли и каждый изъ насъ? Спаситель призываетъ къ этому всѣхъ насъ слѣдующими словами Своими: *такъ да свѣтитъ свѣтъ вашъ предъ людьми, чтобы они видѣли ваши добрыя дѣла и прославляли Отца вашего Небеснаго* [1]). Далѣе, когда жизни Спасителя угрожала опасность со стороны Его враговъ, Онъ не разъ скрывался отъ нихъ, чтобы не быть схваченнымъ и не подвергнуться насиліямъ [2]). Очевидно, не одно естественное чувство самосохраненія побуждало къ этому Спасителя, но и высокій нравственный мотивъ. То, что̀ долженъ былъ совершить І. Христосъ для блага всего человѣчества, еще не было исполнено Имъ, и Онъ, поэтому, охранялъ Свою жизнь уклоненіемъ отъ опасности. Напротивъ, когда Онъ выполнилъ Свою великую миссію проповѣдника истины, подготовилъ будущихъ строителей Своей церкви въ лицѣ избранныхъ учениковъ Своихъ и увидѣлъ во многихъ изъ Своихъ слушателей вѣру въ Себя, какъ въ Богочеловѣка, хотя еще и не утвердившуюся: то Онъ самъ отдается въ руки враговъ Своихъ, чтобы совершить послѣдній и величайшій изъ Своихъ подвиговъ — пострадать и умереть за грѣшное человѣчество. Тогда какъ прежде Онъ уклонялся отъ преслѣдованій со стороны враговъ Своихъ, теперь же объявляетъ Своимъ ученикамъ, что приблизился часъ Сыну человѣческому предаться въ руки грѣшниковъ [3]). Не ясно-ли,

---

[1]) Матѳ. 5, 16.
[2]) Матѳ. 12, 14.
[3]) Матѳ. 26, 45.

что и всякій христіанинъ долженъ по возможности оберегать и свою жизнь отъ опасности, особенно если эта жизнь нужна для блага другихъ людей? І. Христосъ учитъ этому не только собственнымъ примѣромъ, но и прямыми словами Своими, обращенными въ лицѣ апостоловъ ко всѣмъ христіанамъ [1]). Что Спаситель противился злымъ, съ величайшимъ терпѣніемъ перенося отъ нихъ разныя обиды и жестокости и благотворя имъ, это также всѣмъ извѣстно. Величественнѣйшимъ завершеніемъ такого отношенія Спасителя къ злымъ людямъ была извѣстная крестная молитва Его къ Отцу Его Небесному [2]). Но І. Христосъ противился злу и его служителямъ также словами вразумленія и укора, обращенными къ послѣднимъ. Такъ, будучи взятъ врагами Своего великаго дѣла, І. Христосъ не все-же молчалъ и не все-же безъ укора переносилъ издѣвательства надъ Собою. Изъ устъ Его и въ это время вышелъ слѣдующій упрекъ одному изъ первосвященническихъ угодниковъ, ударившему Его по щекѣ: *если Я сказалъ худо, покажи, что худо, а если хорошо, то что ты бьешь Меня?* [3]) Не трудно видѣть, почему І. Христосъ во время страданій Своихъ не только молчалъ и съ милосердымъ терпѣніемъ переносилъ всяческія оскорбленія и жестокости, но и противился насилію воззваніемъ къ справедливости и словами укора. Очевидно, Онъ хотѣлъ, именно—въ эти торжественныя и глубоко-знаменательныя мгновенія Своей земной жизни, засвидѣтельствовать, что подставленіе другой щеки ударившему по одной не можетъ и не должно быть обязательнымъ для людей всегда и во всѣхъ случаяхъ. Ударъ по ланитѣ былъ нанесенъ Спасителю тогда, когда Онъ былъ вызванъ свидѣтельствовать о Своихъ ученикахъ и о Своемъ ученіи ссылкою на Своихъ многочисленныхъ слушателей. Подставленіе другой щеки ударившему по одной не означало-ли бы въ этомъ случаѣ какъ бы признанія неправильности даннаго І. Христомъ отвѣта первосвященнику? Съ другой стороны,

---

[1]) Матѳ. 10, 23.
[2]) Лук. 23, 34.
[3]) Іоан. 18, 23.

подставленіе иной щеки было-бы искушеніемъ для ударившаго и вовлекло бы его въ еще большій и тягчайшій грѣхъ противъ Божественнаго Страдальца. Страстное-же желаніе поднявшаго руку на Спасителя всячески угодить первосвященнику побудило бы его нанести возможно-больше обидъ и побоевъ Богочеловѣку, еслибы Послѣдній не протестовалъ. А такъ какъ служитель, ударившій І. Христа по щекѣ, былъ, очевидно, не совсѣмъ нравственно испорченъ, то онъ и внялъ преподанному ему словесному уроку. Не ясно-ли, что и каждый христіанинъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ, вмѣсто безропотнаго перенесенія обидъ со стороны злыхъ людей и вмѣсто оказыванія имъ разнаго рода пожертвованій, долженъ противиться этимъ людямъ воззваніемъ къ ихъ чувству справедливости и обличеніемъ ихъ дурныхъ дѣйствій, особенно же—если дѣло касается не насъ, а нашихъ ближнихъ? Наконецъ, Спаситель противился злымъ или дурнымъ людямъ наказаніемъ ихъ или своего рода насиліемъ, выгнавши бичемъ изъ храма кощунственныхъ торгашей и приведенныхъ ими сюда овецъ и воловъ, разсыпавши деньги у мѣновщиковъ и опрокинувши ихъ столы [1]). Евангелистъ указываетъ и мотивъ, подвигшій Спасителя на такой поступокъ. Видя совершонное І. Христомъ, ученики Его, по словамъ св. Іоанна Богослова, вспомнили предсказаніе о Немъ пророка: *ревность по домѣ Твоемъ снѣдаетъ Меня* [2]). Несомнѣнно, что Спаситель поступилъ такъ, будучи вызванъ къ тому неисправимымъ нахальствомъ и непреклоннымъ упорствомъ людей, готовыхъ изъ-за наживы попирать все священное для человѣчества. Конечно, І. Христосъ совершилъ этотъ поступокъ не только какъ ревнитель по святынѣ, но и какъ имѣющій для того особую власть [3]). Что касается до цѣли поступка І. Христа, то она ясна сама собою. Не очевидно ли, что насиліе, благодаря лицу, его допустившему, обстоятельствамъ, приведшимъ къ нему, и цѣли, ради коей оно совершается,—можетъ быть и бываетъ

---

[1]) Іоан. 2, 15.
[2]) Іоан. 2, 17.
[3]) Іоан. 2, 18—23.

въ нравственномъ отношеніи несомнѣнно хорошимъ дѣломъ? Въ противномъ случаѣ І. Христосъ вѣдь не употребилъ-бы насилія, какъ оно ни казалось-бы нужнымъ. А если это такъ, то уже нельзя считать безусловно запрещеннымъ употребленіе насилія и людьми въ потребныхъ случаяхъ. Насиліе, какъ и другія средства противодѣйствія злымъ дѣяніямъ людей, освящено примѣромъ же Самого Богочеловѣка.

Изъ сказаннаго нами, надѣемся, видно, что слова І. Христа μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ отнюдь не должно понимать не только въ смыслѣ воспрещенія вообще противиться злу и злымъ, но и въ смыслѣ абсолютнаго запрещенія противиться дурнымъ и вреднымъ людямъ мѣрами нашей самозащиты отъ нихъ и насильственнаго обузданія ихъ. Такъ какъ среди евреевъ, подъ вліяніемъ книжниковъ и фарисеевъ, явилась мысль объ обязательности для человѣка непремѣнно воздавать за понесенное зло соотвѣтственнымъ зломъ, то І. Христосъ указанными словами Своими и отвергаетъ только эту ложную и вредную мысль. Онъ говорилъ іудеямъ, а въ лицѣ ихъ и всѣмъ намъ, что есть и иной, въ общемъ гораздо лучшій, путь или способъ противодѣйствія дурнымъ и вреднымъ людямъ, состоящій не только въ благодушномъ перенесеніи причиняемыхъ намъ обидъ и потерь, но и въ прямомъ благотвореніи дурнымъ и вреднымъ людямъ. Поскольку ихъ злыя требованія и дѣянія затрогиваютъ лишь насъ лично и наше благосостояніе, мы должны дѣйствовать на нихъ только этимъ способомъ, если, конечно, употребленіе его не повлечетъ за собою окончательнаго нравственнаго одичанія этихъ людей и не послужитъ для нихъ поощреніемъ на дальнѣйшія и дальнѣйшія злодѣйства. При такомъ условіи слова Спасителя о подставленіи другой щеки ударившему по одной, объ отдачѣ ему послѣдняго нашего имущества и вообще объ усердномъ благотвореніи ему съ цѣлію вразумить и направить его на путь добра—должны быть свято соблюдаемы каждымъ христіаниномъ. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ можетъ что-либо быть обязательнѣе и радостнѣе для истиннаго христіанина, чѣмъ нравственное перерожденіе къ лучшему какого-нибудь собрата его? Тотъ, несомнѣнно,—уже не ис-

тинный христіанинъ, для кого какая-либо личная обида или потеря имущества менѣе переносимы и болѣе горестны, чѣмъ нравственная нераскаянность и огрубѣлость ближняго [1]). Но коль скоро злодѣй грозитъ благосостоянію и самой жизни нашего ближняго и покушается надругаться надъ какой-либо святынею человѣчества или отдѣльнаго общества, то, при совершенной безуспѣшности нашихъ вразумленій и усовѣщиваній, мы, согласно съ ученіемъ Спасителя, обязываемся прибѣгнуть къ насилію, хотя бы намъ угрожала смерть. Равнымъ образомъ мы въ правѣ, съ христіанской точки зрѣнія, употребить его и тогда, когда дурной и вредный человѣкъ препятствуетъ выполнить намъ какой-либо общественный долгъ, возложенный на насъ, или угрожаетъ самой жизни нашей, не взирая на наши любовные словесные протесты и увѣщанія. Такъ, по нашему мнѣнію, должно понимать разсматриваемую заповѣдь І. Христа, исходя изъ общаго христіанскаго воззрѣнія на зло въ разныхъ его видахъ, на обязательность для насъ борьбы съ нимъ и на разныя средства ея.

Обычныя же возраженія противъ мысли о дозволительности употребленія насилія въ нѣкоторыхъ случаяхъ,—возраженія, прежде всего опирающіяся на нѣкоторыя евангельскія мѣста, представляются совершенно недостигающими своей цѣли.

Касаясь нашей защиты какой-либо святыни или нашего ближняго посредствомъ насилія, обыкновенно указываютъ главнымъ образомъ на то, что Самъ же Спаситель остановилъ одного изъ учениковъ Своихъ, вздумавшаго защищать Его силою, и сказалъ ему: *вложи мечъ твой въ ножны, ибо всѣ, взявшіе мечъ, мечомъ погибнутъ* [2]). Но, во-первыхъ, забываютъ возражатели, что ученикъ І. Христа имѣлъ дѣло съ представителями законной власти, хотя бы и дурными по своимъ нравственнымъ качествамъ, а слѣд., являлся бунтовщикомъ противъ нея, чего никакъ не могъ одобрить Спаситель. Затѣмъ, Сынъ Божій для того, между прочимъ,

---

[1]) Лук. 15, 7, 10 и 32.
[2]) Матѳ. 26, 52.

вочеловѣчился и жилъ среди людей, чтобы пострадать и умереть для ихъ спасенія. Потому-то Онъ и сказалъ ученику, взявшемуся за мечъ, слѣдующее: *или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Онъ не пошлетъ свыше двѣнадцати легіоновъ ангеловъ для защиты Меня? Но какъ же въ такомъ случаѣ сбудутся предсказанія Свящ. Писанія о томъ, что всему этому нужно быть* [1])? Поднятіе ученикомъ меча было, значитъ, въ сущности зломъ для человѣчества, для его спасенія, противленіемъ тому, что̀ постановилъ троичный въ лицахъ Богъ, что̀ опредѣлено было и самимъ І. Христомъ. Если-бы же были не нужны для нашего спасенія страданія и крестная смерть І. Христа, тогда, по Его собственнымъ словамъ, сами ангелы силою защищали бы Его отъ злодѣйскихъ покушеній на Его безопасность и жизнь. Значитъ, и изъ словъ Спасителя, коими Онъ воспретилъ ученику Своему употребленіе меча для Его защиты, скорѣе можно выводить то заключеніе, что защита какой-либо святыни или ближняго отъ злыхъ людей въ иныхъ случаяхъ есть не только позволительное, но и прямо доброе дѣло. Наконецъ, слова Спасителя: *всѣ, взявшіе мечъ, мечомъ погибнутъ*—отнюдь не означаютъ сами по себѣ запрещенія употреблять насиліе противъ упрямыхъ злодѣевъ въ потребныхъ случаяхъ. Іисусъ ли Христосъ, вѣдавшій даже тайные помыслы, чувствованія и желанія людей, не зналъ, что отнюдь не всѣ бравшіе и берущіе мечъ, погибали и погибаютъ отъ него? А такъ какъ Онъ несомнѣнно зналъ и это, то приведенныя Его слова можно, во-первыхъ, понимать въ томъ смыслѣ, что при тѣхъ обстоятельствахъ, въ коихъ находился Спаситель съ Своими учениками, долженъ былъ погибнуть не одинъ только ап. Петръ, но и другіе, если-бы они взялись за мечъ для защиты своего Учителя. Произошла бы обоюдная рѣзня, пагубная даже для самаго дѣла, коему служилъ Спаситель [2]). Затѣмъ, эти слова Его можно еще скорѣе понимать въ смыслѣ указанія

---

[1]) Ibid. Ст. 53—54.

[2]) Изъ 51-го стиха XXII-й гл. евангелія отъ Луки можно заключить къ тому, что за ап. Петромъ и другіе хотѣли защищать своего Учителя мечемъ.

на неизбѣжность смертной казни для всѣхъ, кто дерзнулъ бы защищать своего Учителя противозаконнымъ путемъ и чрезъ то возстать противъ предержащей власти. Нѣтъ сомнѣнія, что ап. Петру пришлось бы жестоко поплатиться за свой поступокъ, если бы онъ не внялъ приказанію своего Божественнаго Учителя и если бы Послѣдній не исцѣлилъ уха раба первосвященникова [1]). Такимъ образомъ, слова І. Христа: *вси, взявшіе мечъ, мечомъ погибнутъ*,—не только не даютъ основанія отвергать умѣстность насилія при защитѣ какой нибудь святыни или ближняго нашего отъ дурныхъ и вредныхъ людей, но скорѣе подтверждаютъ ее.

Уже то обстоятельство, что І. Христосъ, указывая, въ чемъ можетъ выразиться наша уступчивость и наше самопожертвованіе въ отношеніи къ злымъ людямъ, не говоритъ о покушеніяхъ со стороны послѣднихъ прямо на нашу жизнь,—свидѣтельствуетъ о дозволительности защищать ее, если бы ей угрожали злодѣи. Коль скоро и въ этомъ особенно важномъ случаѣ мы были бы обязаны охотно отдать ее и не отстаивать ее, то Спаситель непремѣнно заповѣдалъ бы это ясно и прямо. Могутъ, впрочемъ, сказать, что Онъ не сдѣлалъ этого потому, что не допускалъ самой возможности покушенія на нашу жизнь, когда мы охотно подставляемъ другую щеку ударившему по одной, отдаемъ ему послѣднее изъ своего платья и сопутствуемъ ему дальше требуемаго имъ. Но Спаситель-ли не знастъ, что есть злодѣи, готовые и въ этомъ случаѣ вообразить, будто мы скрываемъ главное наше имущество, или по чему-либо другому жаждущіе именно нашей смерти? Значитъ, если Онъ умолчалъ о покушеніяхъ на самую жизнь нашу, то—потому только, что признавалъ совершенную естественность и надобность защиты ея хотя бы и насиліемъ. Допустить такое объясненіе мы должны и въ виду того, что І. Христосъ въ самыхъ словахъ Своихъ: *вси, взявшіе мечъ, мечемъ погибнутъ*, въ сущности, какъ мы видѣли, не отвергалъ вообще законности охранять нашу жизнь отъ покушающихся на нее. Не это-ли свидѣтельствуется и тѣмъ, что, пока не

---

[1]) Лук. 22, 51.

настало свыше предопредѣленное время крестной смерти Спасителя, Онъ скрывался не разъ, чтобы не умереть отъ рукъ враговъ своихъ? При этомъ нельзя не обратить вниманія и на слѣдующее важное обстоятельство. Когда іудейскія власти съ вооруженными людьми пришли взять І. Христа, то Онъ обратился къ нимъ съ такими словами: *какъ будто на разбойника вышли вы съ мечами и кольями* [1]). Если бы люди никогда не должны были какъ-либо силою защищать свою жизнь отъ злодѣевъ, посягающихъ на нее, то Онъ сказалъ бы: „даже противъ разбойника не слѣдуетъ вооружаться мечами и кольями, а вы на Меня вышли съ ними“. Какъ бы ни изворачивался гр. Толстой съ своими единомышленниками, но едва ли можно оспорить, что въ приведенныхъ подлинныхъ словахъ І. Христа косвенно признается умѣстность или законность такъ—сказать матеріальнаго отпора злому человѣку, жаждущему нашей крови. Но само собою разумѣется, что человѣкъ, руководящійся не буквою только, но и духомъ евангельскаго ученія, прибѣгнетъ къ такому отпору только тогда, когда злодѣй не внемлетъ никакимъ увѣщаніямъ и мольбамъ и не смягчается никакими нашими пожертвованіями ему.

Коль скоро даже частныя лица по христіанскому воззрѣнію въ правѣ прибѣгать въ необходимыхъ случаяхъ къ насилію прежде всего для защиты ближнихъ, подвергающихся опасности, или какой-либо святыни, которой угрожаетъ поруганіе, а затѣмъ для охраненія собственной жизни: то тѣмъ болѣе обязательны мѣры активной самозащиты и обузданія дурныхъ и вредныхъ людей для представителей и органовъ государственно-общественной власти въ видахъ предупрежденія опасныхъ для кого-либо дѣйствій со стороны этихъ людей и съ цѣлію то пресѣченія совершаемыхъ ими злодѣяній, то должнаго возмездія за таковыя. Употребленіе насилія по отношенію къ дурнымъ и вреднымъ людямъ со стороны частныхъ лицъ умѣстно и необходимо лишь тогда, когда представители и органы государственно-общественной власти по чему-либо не могутъ придти или не пришли на

[1]) Матѳ. 26, 55.

помощь обижаемымъ для охраны ихъ интересовъ и жизни. Эта помощь и эта охрана составляютъ одно изъ спеціальныхъ призваній и одну изъ коренныхъ обязанностей власти и ея органовъ. Мысль гр. Толстого, будто бы разсматриваемая заповѣдь І. Христа направлена и къ устраненію какъ правительственныхъ мѣропріятій для понудительной охраны личностей отъ злодѣевъ, такъ и самаго государства, лишена рѣшительно всякаго основанія и представляетъ собою плодъ соціалистически-анархистскихъ измышленій.

Какъ извѣстно, слова: *око за око*, *зубъ за зубъ*, взятыя вмѣстѣ съ предшествующими имъ словами, обращены не только не къ представителямъ государственно-общественной власти, но даже и не къ обиженному, а къ могущему обидѣть. Ветхозавѣтное изреченіе, часть коего цитуетъ Спаситель, внушало каждому іудею готовность охотно понести за обиду, причиненную имъ ближнему своему, соотвѣтственное наказаніе, установленное подлежащей властью и приводимое ею же въ исполненіе. Вовсе не противъ этого ветхозавѣтнаго требованія направлена, какъ мы видѣли, разсматриваемая заповѣдь І. Христа. Она не только не касается его, какъ мы уже знаемъ, но и не могла касаться въ смыслѣ какого-либо порицанія или отрицанія. Заповѣдь Спасителя говоритъ только о томъ, что ошибочна мысль фарисеевъ, объ обязательности для обиженнаго домогаться возмездія обидчику и что гораздо лучше платить послѣднему за обиду благодушнымъ перенесеніемъ ея и добромъ, чѣмъ требовать возмездія. Но отсюда отнюдь не вытекаетъ, будто Спаситель отрицалъ какъ всякія предупредительныя и карательныя государственно-общественныя мѣры противъ злыхъ людей, такъ и всякую государственную власть и всякій государственный строй. Вѣдь не Самъ-ли Онъ вынуждаемъ былъ прибѣгать даже къ тѣлесному наказанію злыхъ? Съ другой стороны, нагорная проповѣдь и вообще не занимается обсужденіемъ государственно-общественныхъ или политическихъ вопросовъ, а преподаетъ людямъ лишь религіозно-нравственныя наставленія, съ цѣлію измѣнить ихъ внутреннее настроеніе, а не внѣшніе юридическіе порядки. Еслибы же І. Христосъ имѣлъ въ виду ниспроверженіе послѣднихъ, то

Онъ не только обратилъ бы свою рѣчь прямо къ представителямъ и оффиціальнымъ слугамъ государственно-общественной власти, но и ясно сказалъ бы, что самое существованіе ея непозволительно и вредно. Между тѣмъ, не въ нагорной лишь проповѣди, но и во всѣхъ другихъ рѣчахъ Спасителя не находимъ ничего такого. Не даромъ-же врагамъ Его стоило такихъ усилій изобрѣсти обвиненія на Него предъ Пилатомъ [1]). Анархизмъ же, кощунственно навязываемый гр. Толстымъ Богочеловѣку, былъ-бы для іудейскихъ первосвященниковъ самымъ лучшимъ средствомъ къ достиженію ихъ цѣли и служилъ бы вѣчнымъ оправданіемъ для нихъ. Но и ложныя обвиненія, взведенныя на І. Христа Его врагами, падали сами собою даже предъ судомъ Пилата, весьма чутко и строго относившагося къ государственнымъ и политическимъ преступникамъ [2]).

Но,— говоритъ гр. Толстой,— сама по себѣ заповѣдь о непротивленіи злымъ и точное выполненіе ея неизбѣжно ведутъ къ совершенному упраздненію не только предупредительныхъ и карательныхъ правительственныхъ мѣръ, но и какой бы то ни было власти. Несправедливо и это. Какъ существованіе, такъ и выполненіе разсматриваемой заповѣди мыслимо лишь подъ условіемъ существованія злыхъ людей. Среди добрыхъ ангеловъ она не имѣетъ и не можетъ имѣть мѣста. Но коль скоро существуютъ злые люди, то частныя лица должны воздѣйствовать на нихъ однѣми способами, а представители и слуги власти—другими. Вѣдь это въ порядкѣ вещей. За чѣмъ же исчезать государственной власти? Изъ чего, затѣмъ, видно, чтобы *одно* выполненіе добрыми людьми этой заповѣди превратило *всѣхъ* злыхъ людей въ своего рода ангеловъ? Коль скоро-же такое превращеніе не совершится никогда, то и въ будущемъ неизбѣжно существованіе государственной власти со всѣми ея аттрибутами. Уничтоженіе *всякой* власти не мыслимо, впрочемъ, и въ случаѣ превращенія *всѣхъ* людей, по ихъ нравственнымъ качествамъ, въ ангеловъ своего рода. Ангелы — несомнѣнно

[1]) Матѳ. 26, 59 и др.
[2]) Лук. 23, 4—14.

существа высокой нравственности, но и они, по совершенно-разумному ученію православной Церкви, не только находятся подъ властію Бога, но низшіе изъ нихъ состоятъ въ своеобразномъ подчиненіи высшимъ. Въ человѣческой же средѣ, какъ бы высоко въ нравственномъ отношеніи она ни поднялась, существованіе власти и подчиненія низшихъ высшимъ еще неизбѣжнѣе и естественнѣе. Противъ такого порядка можетъ возставать лишь та часть людей, которая наклонна къ безнравственному самобоготворенію или эгоистически-же домогается встать на мѣсто существующей власти...

Но не изъ этого только видна неосновательность мысли гр. Толстого, будто-бы І. Христосъ училъ ненасильственному ниспроверженію государственно-общественнаго строя во всѣхъ его формахъ и принадлежностяхъ. Спаситель прямо и ясно училъ, что государственная власть существуетъ не иначе, какъ по соизволенію Божію, и что должно подчиняться учрежденнымъ ею порядкамъ. Когда Пилатъ сказалъ І. Христу, что онъ имѣетъ власть (ἐξουσίαν) или отпустить, или распять Его, то І. Христосъ не только не отвергъ этого, но замѣтилъ Пилату, что эта власть дана ему свыше, съ неба (ἄνωθεν), т. е. Самимъ Богомъ [1]). Не очевидно ли изъ этихъ словъ Спасителя, что и вообще всякая государственная власть, не хищнически установившаяся и существующая гдѣ-либо, должна быть священною и неприкосновенною для подчиненныхъ ей? Въ другой разъ І. Христосъ ясно и однажды на всегда опредѣлилъ надлежащія отношенія подданныхъ къ постановленіямъ и требованіямъ верховной гражданской власти. Нѣкогда подошли къ І. Христу нѣкоторые изъ фарисеевъ и иродіанъ, чтобы уловить Его въ словѣ, и говорятъ Ему: Учитель! мы знаемъ, что Ты справедливъ и не заботишься объ угожденіи людямъ, но истинно пути Божію учишь. Скажи же: позволительно-ли давать податъ Кесарю или нѣтъ? Спаситель отвѣчалъ: отдавайте Кесарево Кесарю, а Божіе Богу [2]). Спрашивающіе желали слышать отъ І. Христа лишь касательно позволи-

[1]) Іоан. 19, 10—11.

[2]) Матѳ. 22, 15—17 и 21. Лук. 20, 20—25.

тельности или непозволительности для іудеевъ платить подати государю, но это—потому, что они находились въ это время подъ римскимъ владычествомъ и что уплачиваніе податей чужеземной власти было для нихъ однимъ изъ самыхъ горькихъ напоминаній объ утратѣ ими политической независимости. Спаситель же указалъ спрашивавшимъ вообще на долгъ повиновенія предержащей власти. Гр. Толстой, однако, истолковываетъ слова І. Христа въ смыслѣ повелѣнія отдавать правительству лишь деньги, имущество, трудъ [1]). Но такое толкованіе несправедливо. Съ понятіемъ о высшей государственной власти вовсе не соединяется того только понятія, что она налагаетъ и взимаетъ подати: она всегда требовала и требуетъ отъ своихъ гражданъ прежде всего безусловнаго признанія ея, и за тѣмъ —отъ однихъ изъ нихъ службы административной, полицейской, судейской, воинской и прочей, отъ другихъ же – подчиненія постановленіямъ административнымъ, полицейскимъ, судебнымъ и прочимъ. Но удалось-ли гр. Толстому доказать, что Спаситель училъ не исполнять всѣ эти требованія высшей правительственной власти? Не только не удалось, но и не могло удасться. Ни у одного изъ евангелистовъ мы не находимъ хотя-бы намека на то, что Спаситель воспрещалъ своимъ послѣдователямъ исполнять какія-либо, не противныя религіи и нравственности, требованія высшей земной власти. Напротивъ, встрѣчаемъ не мало свидѣтельствъ совершенно иного рода. Возьмите хотя-бы то, какъ отнесся Онъ къ человѣку, просившему Его содѣйствія въ раздѣлѣ имущества. І. Христосъ сказалъ просителю: *кто поставилъ Меня судить или дѣлить васъ?* [2]) Изъ этихъ словъ Богочеловѣка несомнѣнно слѣдуетъ, что Онъ признавалъ за правительствомъ неоспоримое право назначать нѣкоторыхъ изъ подданныхъ судьями или администраторами, а за избранными въ судьи или администраторы—непремѣнную обязанность исполнять возложенный на нихъ долгъ, за остальными же гражданами — обязанность подчиняться установленному порядку и не обращаться съ

---

[1]) Стран. 126 въ *Краткомъ изложеніи евангелія.*

[2]) Лук. 12, 13—14.

своими претензіями и жалобами туда, куда не слѣдуетъ. Что не иначе какъ-нибудь училъ І. Христосъ объ отношеніи къ государственно-общественной власти и къ государственно-общественному порядку, это свидѣтельствуется еще какъ апостольскими посланіями, такъ и твореніями самыхъ древнѣйшихъ церковныхъ писателей.

Одинъ изъ непосредственныхъ учениковъ І. Христа вотъ что говоритъ относительно занимающаго насъ предмета: *Будьте покорны всякому человѣческому начальству для Господа: царю-ли, какъ верховной власти, правителямъ-ли, какъ отъ Него посылаемымъ для наказанія преступниковъ и для поощренія дѣлающихъ добро, ибо такова воля Божія* [1]). Не есть ли это просто повтореніе того, что̀ говорилъ І. Христосъ? *Всякая душа*, говоритъ св. апостолъ Павелъ, *да будетъ покорна высшимъ властямъ, ибо нѣтъ власти не отъ Бога. Посему противящійся власти противится Божію установленію. Начальникъ есть Божій слуга тебѣ-же на добро. Если же дѣлаешь зло, бойся: онъ—отмститель дѣлающему злое. Надобно-же повиноваться не только изъ страха наказанія, но и по совѣсти* [2]). Это наставленіе также представляетъ собою лишь раскрытіе евангельскихъ словъ объ отношеніи къ государственной власти и ея требованіямъ. Изъ твореній первоначальныхъ христіанскихъ апологетовъ укажемъ лишь на мнѣніе одного апологета, ибо всѣ они согласно говорятъ о занимающемъ ~~насъ~~ наш предметѣ. Такъ, Татіанъ признаетъ обязательными для христіанина признаніе существующей государственной власти и исполненіе всѣхъ ея требованій касательно податей-ли или какой-нибудь службы, если послѣдняя не сопряжена съ оскорбленіемъ христіанской религіи [3]). Изъ твореній мужей апостольскихъ также достаточно сослаться только на то, что говоритъ св. Климентъ, епископъ Римскій, въ одномъ изъ своихъ посланій по вопросу о государствѣ и государственной власти. Онъ не только требуетъ обязательнаго для

---

[1]) 1 Петр. 2, 13—15.

[2]) Римл. 13, 15.

[3]) Стран. 15—16 въ *Сочиненіяхъ древн. христ. апологетовъ* (Русскій переводъ о. Преображенскаго).

христіанина признанія государственной власти и подчиненія ея требованіямъ, но и говоритъ о благотворномъ значеніи для людей надлежащаго государственно-общественнаго строя [1]). Св. Іустинъ мученикъ, ссылаясь на слова І. Христа о воздаваніи Божія Богу, а Кесарева Кесарю, замѣчаетъ, что современные ему христіане старались свято исполнять ихъ [2]). Но особеннаго вниманія нашего заслуживаютъ слова св. Иринея Ліонскаго. Онъ оспоривалъ мнѣнія такихъ еретиковъ, которые всего ближе къ гр. Толстому по своему взгляду на государство и его необходимыя принадлежности. „Поелику человѣкъ, отступивши отъ Бога, дошелъ, говоритъ св. Ириней, до такого неистовства, что почиталъ своего единокровнаго за врага и безстрашно предавался всякаго рода буйству, человѣкоубійству и жадности, то Богъ наложилъ на него человѣческій страхъ, чтобы люди, подчиненные человѣческой власти и связанные закономъ, достигали до нѣкоторой степени справедливости и взаимно сдерживали себя. Земное правительство установлено Богомъ для пользы народовъ, а не діаволомъ“ [3]). Въ другомъ мѣстѣ этотъ церковной писатель, носитель непосредственно апостольскихъ преданій, говоритъ объ обязанности повиновенія предержащей власти и установленному ею порядку [4]). Какъ видимъ, все неоспоримо и единогласно свидѣтельствуетъ, что І. Христосъ училъ о государствѣ и его существенныхъ принадлежностяхъ безусловно противоположно увѣренія гр. Толстого.

Представляется также неправильною и та мысль этого писателя, будто-бы, съ признаніемъ государства и нашей обязанности служить ему по требованію предержащей власти, вовсе не можетъ быть выполняема людьми заповѣдь Спасителя о воздѣйствіи на злыхъ людей благодушнымъ терпѣніемъ и добрыми дѣлами.

Во-первыхъ, не только частныя лица, но и люди, состоящіе на государственно-общественной службѣ, всегда могутъ,

---

[1]) Стран. 138 и др. въ *Писаніяхъ мужей апостольскихъ* (тотъ-же переводъ).

[2]) Стран. 54 и др. въ *Сочиненіяхъ* (тотъ-же переводъ).

[3]) Стран. 645 въ *Сочиненіяхъ* его (тотъ-же переводъ).

[4]) Ibid. Стран. 552 и друг.

если захотятъ, переносить съ благодушнымъ терпѣніемъ *личныя* обиды и потери, причиняемыя дурными и вредными людьми. Но коль скоро дѣло касается не лично ихъ самихъ, а другихъ, то не только непосредственные слуги правительства, но и частныя лица не могутъ не побуждаться чувствами сожалѣнія и состраданія къ тому, чтобы избавить ближняго отъ грозящей ему бѣды со стороны воровъ-ли, или грабителей, поджигателей и тому подобныхъ злодѣевъ. Заповѣдь Спасителя вѣдь не говоритъ, чтобы мы съ благодушнымъ терпѣніемъ взирали на злодѣянія, совершаемыя по отношенію къ нашимъ ближнимъ дурными и вредными людьми, и благотворили послѣднимъ за это. Было-бы не только кощунственно, но и безнравственно придавать заповѣди Спасителя такой смыслъ: она касается лишь нашего *личнаго* отношенія къ нашимъ *личнымъ* обидчикамъ и притѣснителямъ. А такъ какъ это несомнѣнно, то рѣшительно нѣтъ ни малѣйшаго нарушенія ея въ томъ, что, напр., полицейскій чиновникъ заарестовываетъ покушающагося на кражу собственности, на поджогъ, на грабежъ и прочее, но не затрогивающаго его собственныхъ интересовъ.

Сколько мы знаемъ, толстовцы не согласятся съ сказаннымъ нами. Они прежде всего замѣтятъ, что если то лицо, противъ коего совершается или задумано злодѣяніе, простило злому человѣку его вину, то вѣдь полицейскій чиновникъ большей частью не рѣшится отпустить на свободу такого человѣка, а слѣдовательно—мѣшаетъ христіанину выполнить заповѣдь Христа. Противъ этого должно сказать слѣдующее. Развѣ можетъ быть окончательно увѣренъ полицейскій чиновникъ, что злодѣй, которому простилъ пострадавшій или могшій пострадать, уже совершенно исправился и не предприметъ противъ другихъ людей ничего дурного? Большей частью не можетъ имѣть этой увѣренности и самъ простившій. Права же и интересы *другихъ* людей одинаково обязаны охранять какъ полицейскій чиновникъ, такъ и простившій. Во всякомъ-же случаѣ послѣдній несомнѣнно сдѣлалъ то, что̀ казалось ему хорошимъ, и вообще не въ правѣ видѣть въ исполненіи общественнаго долга полицейскимъ чиновникомъ помѣхи къ исполненію заповѣди І. Христа объ отношеніи

къ злымъ. Частный человѣкъ всегда можетъ простить своего обидчика и сдѣлать ему какое-либо добро. Толстовцы еще менѣе соглашаются съ возможностью для государственныхъ чиновниковъ исполнять разсматриваемую заповѣдь І. Христа. Послѣдователи гр. Толстого утверждаютъ, что, въ силу неразрывной связи между личными и общественно-государственными интересами у служащихъ государству лицъ, послѣднія не должны безъ надлежащаго противодѣйствія встрѣчать наносимыя имъ обиды или заявляемыя по отношенію къ нимъ особыя притязанія какія-либо, а слѣд. неизбѣжно обрекаются на постоянное нарушеніе заповѣди Спасителя объ отношеніи къ злымъ. Это возраженіе тоже не состоятельно. Не-распространяясь уже о явно ошибочной мысли, будто совершенно невозможно разграниченіе личной отъ не личной обиды и потери, представляется совершенно невѣрною мысль, будто бы непосредственный государственный слуга не можетъ исполнять заповѣдь Спасителя о бладушно-терпѣливомъ отношеніи къ злодѣю и о дѣланіи ему добра. Извѣстны сотни случаевъ, когда самые закоренѣлые злодѣи проникались глубокой любовью къ тюремному-ли начальнику, или къ конвойному офицеру и къ тому подобнымъ оффиціальнымъ лицамъ, и видимо исправлялись нравственно подъ ихъ благодѣтельнымъ вліяніемъ. Чѣмъ-же, какъ не благодушно-терпѣливымъ отношеніемъ къ преступнику и оказываніемъ ему возможнаго добра, достигалось и достигается все это? Вотъ подобный-то образъ дѣйствій со стороны непосредственныхъ слугъ государства и есть своего рода точное исполненіе разсматриваемой заповѣди Спасителя.

Затѣмъ, развѣ не даетъ эта заповѣдь особыхъ уроковъ самой государственной власти и не можетъ быть до извѣстной степени примѣняема послѣднею къ государственно-общественнымъ установленіямъ и учрежденіямъ? Заповѣдь эта говоритъ и представителямъ государственно-общественной власти, чтобы они не поставляли всю задачу свою по отношенію къ дурнымъ и вреднымъ людямъ только въ *насильственномъ* предупрежденіи и пресѣченіи ихъ злодѣяній. Напротивъ, они прежде всего и главнымъ образомъ должны

заботиться о томъ, чтобы всячески содѣйствовать подъему въ народѣ и въ обществѣ религіозно-нравственнаго настроенія, чтобы всѣ школы давали истинно—доброе воспитаніе учащимся, а не одну только умственную дрессировку, при томъ не рѣдко отличающуюся самой нигилистическою подкладкою, чтобы особенно періодическая печать въ странѣ никакъ не попадала,—какъ теперь часто происходитъ,—въ руки лицъ, которыя поставляютъ какъ бы своимъ долгомъ или игнорировать христіанскіе религіозно-нравственные принципы, или—то прямо, то косвенно, колебать ихъ, поддерживая, напротивъ, даже безчестными путями и способами явно противныя христіанству воззрѣнія, чтобы экономическое благосостояніе страны не падало больше и больше, а росло постепенно и т. д. Возможное осуществленіе подобныхъ мѣропріятій и ихъ неуклонное дальнѣйшее развитіе будетъ со стороны государства однимъ изъ выполненій именно того способа борьбы со зломъ и съ злыми людьми, который указывается въ разсматриваемой заповѣди Спасителя. Довершеніемъ-же исполненія этого способа борьбы со зломъ и злыми людьми для государственной власти является всевозможная забота объ употребленіи въ дѣло всего того, что̀ можетъ вести къ нравственному перерожденію злодѣевъ, попавшихъ въ руки власти, но окончательно еще не погибшихъ для добра.

Такимъ образомъ, вопреки увѣреніямъ гр. Толстого, признаніе государства и нашей обязанности служить ему вовсе не препятствуетъ ни частнымъ, ни даже оффиціальнымъ лицамъ выполнять въ томъ или другомъ видѣ заповѣдь Спасителя, нами разсматриваемую. Но вмѣстѣ съ мнѣніемъ гр. Толстого, только-что обсужденнымъ, падаетъ и еще доводъ, на основаніи коего онъ утверждаетъ, будто бы эта заповѣдь направлена къ устраненію какъ правительственныхъ мѣропріятій для охраны гражданъ отъ вредныхъ дѣйствій со стороны дурныхъ людей, такъ и самого государства. Оказывается, напротивъ, что ни эта заповѣдь, ни тѣмъ болѣе другія стороны ученія Христова не имѣютъ ничего общаго со взглядомъ гр. Толстого на государство и на его существенные аттрибуты и вполнѣ разрушаютъ этотъ взглядъ.

Христіанство, какъ видимъ, не отрицаетъ и не можетъ отрицать употребленія, въ особенности государственной властью, предупредительныхъ и карательныхъ насильственныхъ мѣръ противъ разныхъ злодѣяній и ихъ совершителей.

Теперь намъ остается разсмотрѣть доводы преимущественно раціопальнаго, а не библейскаго, характера, приводимые гр. Толстымъ и его единомышленниками противъ употребленія насилія по отношенію къ злымъ людямъ, выяснить тѣ самопротиворѣчія, въ коихъ запутываются противники всякаго насилія, и затѣмъ показать, къ какимъ нелѣпостямъ ведутъ нѣкоторые изъ приводимыхъ ими доводовъ, равно какъ вообще послѣдовательное и неуклонное проведеніе принципа: никогда не противься злому причиненіемъ ему какой либо боли и вообще непріятности.

Противники всякаго насилія прежде всего ссылаются на то, что покушающійся, напр., на грабежъ и убійство или совершающій ихъ есть тоже нашъ ближній, котораго мы обязаны любить, и что, поэтому, было-бы нарушеніемъ любви къ ближнему употреблять какое-либо насиліе и противъ злого человѣка. Касательно этого софизма должно замѣтить слѣдующее. Любовь къ людямъ прежде всего проявляется въ томъ, что она побуждаетъ насъ приходить на помощь именно страдающимъ и бѣдствующимъ, кто бы они ни были, хотя бы даже наши враги. Коль скоро одинъ человѣкъ собирается ограбить или убить другого, то симпатіи человѣческаго сердца *невольно* склоняются преимущественно на сторону рискующаго быть ограбленнымъ или убитымъ. Это не только бываетъ такъ, но и должно быть. Человѣкъ есть нравственное существо, а потому и любовь его къ людямъ, со стороны ея направленія и силы, опредѣляется и должна опредѣляться чисто-нравственными мотивами. Воровство, грабежъ, убійство—въ какой степени неизбѣжно возмущаютъ наше нравственное чувство, въ такой же степени усиливаютъ наши симпатіи къ рискующему быть ограбленнымъ или убитымъ. Слѣдовательно, изъ того обстоятельства, что мы, рискуя даже собственной жизнью, рѣшаемся защитить какого-либо человѣка отъ грабителей или убійцъ, можно вывести то только заключеніе, что въ дан-

номъ случаѣ мы проявляемъ больше любви къ первому, чѣмъ къ послѣднимъ. Сказать-же, что мы нисколько не любимъ ихъ, было бы рѣшительно не справедливо. Любовь наша и къ этимъ людямъ можетъ проявиться разнообразно. Щадя въ нихъ нашихъ братьевъ, мы сперва не станемъ даже и прибѣгать къ насилію, а постараемся подѣйствовать на нихъ словомъ убѣжденія и мольбы и даже какимъ-либо пожертвованіемъ. Но если это окажется безрезультатнымъ, то и въ самой борьбѣ съ ними можемъ проявить любовь, не нанося не только сильнѣйшаго удара, но и лишняго, и вообще по возможности щадя ихъ. Каждый же ударъ, какой нанесемъ злодѣю, будетъ плодомъ не нашей нелюбви къ нему, но его собственной непреклонности и его собственнаго звѣрства. А если намъ удастся не допустить его до совершенія злодѣйства, то развѣ не будетъ это проявленіемъ же нашей любви къ нему? Любить людей истинно человѣческой, а тѣмъ болѣе христіанской, любовью не значитъ-ли, между прочимъ, не допускать ихъ до совершенія злодѣйствъ и до тяжкой расплаты за нихъ не только предъ собственной совѣстью, но и предъ судомъ гражданскимъ и Божіимъ? Вообще мы—того мнѣнія, что не защита ближняго отъ грабителей или убійцъ служитъ проявленіемъ отсутствія любви къ людямъ вообще, но, напротивъ, равнодушное или бездѣйственное созерцаніе того, какъ одни люди грабятъ и убиваютъ, а другіе страдаютъ и мучаются.

Противъ христіанскаго и общечеловѣческаго взгляда на употребленіе насилія ничего серьезнаго не говоритъ и та мысль, будто добромъ можно побѣдить *всякаго* дурного и вреднаго человѣка и будто насиліе *нисколько* не уменьшаетъ зла въ мірѣ.

Къ глубокому прискорбію, какъ зрѣлище чьей-либо высокой нравственной жизни, сіяющей предъ наблюдателемъ самыми привлекательными добродѣтелями, такъ и постоянное испытываніе человѣкомъ на себѣ самомъ чужихъ благодѣяній далеко не всегда и не всѣхъ людей исправляетъ или дѣлаетъ добрыми. Не Іуда-ли находился въ самыхъ благопріятныхъ условіяхъ для развитія и укрѣпленія въ немъ самаго возвышеннаго нравственнаго настроенія? Однако же,

онъ оказался способнымъ предательски измѣнить даже своему Божественному Учителю и чрезъ то совершить одно изъ самыхъ возмутительныхъ и грязныхъ дѣлъ. Такихъ Іудъ было и есть не мало среди человѣчества. Кто, затѣмъ, не знаетъ, что у самыхъ благородныхъ и высокихъ въ нравственномъ отношеніи родителей бываютъ дѣти, положительно отталкивающія отъ себя своими нравственными качествами? Благодѣянія, далѣе, не только не смягчаютъ нѣкоторыхъ дурныхъ и вредныхъ людей, но ожесточаютъ. Въ томъ, что̀ добраго дѣлается для нихъ, они видятъ яко-бы оскорбительное снисхожденіе къ нимъ и обидное соболѣзнованіе о нихъ. Имъ, при ихъ нравственной испорченности, подозрительности и крайнемъ самолюбіи, кажется, будто-бы добрый человѣкъ разсчитываетъ унизить ихъ своимъ великодушіемъ и выставить все превосходство своей нравственной личности предъ ихъ нравственной шаткостью или негодностью. Смиренное перенесеніе добрымъ человѣкомъ обидъ и различныхъ потерь отъ таковыхъ людей способно доводить ихъ до ярости и до готовности на самое ужасное мщеніе. Съ другой стороны, много найдется такихъ людей, которые, убѣдившись въ готовности добраго человѣка отдавать имъ требуемое и вообще выполнять ихъ желанія, способны воспользоваться такой уступчивостью и добротою только для того, чтобы удобно и даже роскошно жить чужими трудами и на чужой счетъ, или, по крайней мѣрѣ, безъ всякаго стыда отбирать чужое и даже оправдывать себя за это. Среди толстовцевъ послѣднее уже замѣчается.

Извѣстно, что многіе послѣдователи ученія гр. Толстого основали колоніи въ разныхъ мѣстностяхъ Россіи, чтобы проводить въ жизнь толстовскіе идеалы. Въ Андреевской колоніи произошелъ, напр., слѣдующій случай. Членомъ этой колоніи состоялъ, между прочимъ, одинъ парень изъ крестьянъ или изъ мѣщанъ. „Видитъ онъ, что зипунишка на немъ сталъ разваливаться, а на другихъ пиджаки и поддевки здоровые. Всталъ парень утромъ пораньше всѣхъ, выбралъ себѣ поддевку и надѣлъ, а зипунишко свой бросилъ. Проснулись андреевцы и видятъ происшедшее. Хозяинъ поддевки обращается къ парню.

— Ты зачѣмъ надѣлъ мою поддевку?

— Потому что моя развалилась, а твоя мнѣ понравилась.

— Ну, ну, скидавай! Что̀ бобы-то разводить.

— Зачѣмъ я буду скидавать? Эта поддевка моя

— Скидавай, говорятъ тебѣ! А то самъ сниму.

— Ну-ка, попробуй! Что́ же ты вѣру свою хочешь смѣнить? Сказано: злому не противься.

Хозяинъ поддевки не зналъ, что́ дѣлать,—стоялъ сконфуженный и недовольный такимъ казусомъ.

— Ну, ну, Петька, довольно шутить; мнѣ на работу нужно идти,—сказалъ онъ.

— Какія тутъ шутки! Вотъ еще что́ выдумалъ! Сказано, не дамъ. А если станешь снимать, такъ и тресну! Что́ ты мнѣ сдѣлаешь? Драться тебѣ нельзя.

Женщины стали читать парню нотаціи.

— Какъ тебѣ не совѣстно такія глупости дѣлать! Тебя пріютили, обмыли, накормили, одѣли, а ты за это не только ругаешься, но и бить хочешь. Неужели у тебя нѣтъ никакого стыда?

— Эка чѣмъ вздумала хвалиться: напоили, накормили! Вы и должны это дѣлать, потому что вѣра ваша такая. Сколько разъ сами говорили: голоднаго накорми, нагого одѣнь; то-то! Говорите одно, а дѣлаете другое: поддевки жалко стало. Сказано: не отдамъ, а если полѣзете, такъ я васъ“ [1])....

Въ приведенномъ случаѣ, какъ видимъ, толстовцы все-таки протестовали противъ нахальнаго поступка со стороны парня, хотя и безплодно, чего и нужно ожидать. Но что́ же будетъ тогда, когда всякія требованія дурныхъ людей будутъ не только исполняться, но и предупреждаться, какъ это должно быть по мнѣнію гр. Толстого? Что́ будетъ тогда, когда добрые люди поставятъ для себя задачею отдавать свои силы, свое время и свой трудъ на удовлетвореніе нуждъ и прихотей другихъ людей? Ничего другого не произойдетъ, кромѣ возстановленія самаго ужаснаго рабства, какое только когда-либо было среди человѣчества. Послѣд-

[1]) № 246 *Московскихъ Вѣдомостей* за 1891-й годъ.

нее само собою раздѣлится на двѣ далеко не равныя половины: на эксплуататоровъ чужихъ силъ, чужого времени и чужого труда, и на ихъ добровольныхъ холоповъ. Къ первымъ примкнетъ то огромное большинство людей, проникнутыхъ крайнимъ эгоизмомъ и оказывающихся теперь готовыми на всякія низости и подлости, лишь-бы благоденствовать на чужой счетъ. Къ послѣдней категоріи будутъ принадлежать всѣ тѣ, кто захочетъ *послѣдовательно* проводить принципъ непротивленія злымъ, какъ онъ понимается гр. Толстымъ. Если же и будетъ возможенъ переходъ изъ одной категоріи людей въ другую, то скорѣе всего дезертирство будетъ направляться изъ послѣдней категоріи въ первую. Зрѣлище довольной и богатой наслажденіями жизни тунеядцевъ вѣдь соблазнительно и заразительно для людей съ ихъ нравственно-испорченной природою. А что же можетъ исправить и улучшить ее, когда водворится толстовское міровоззрѣніе, отвергающее не только всякую внѣшнюю узду, налагаемую на людей существующей властью, ея узаконеніями и учрежденіями, но и крѣпкую внутреннюю узду, предполагаемую живой вѣрою человѣка въ Верховнаго нравственнаго Законодателя, Судію и Мзловоздаятеля, и въ загробную жизнь съ ея блаженствомъ для праведныхъ и съ ея мучительнымъ состояніемъ для дурныхъ людей. Если люди оказываются столь сильно влекущимися ко злу и грѣху, что ихъ теперь не всегда и недостаточно сдерживаетъ и обуздываетъ даже эта вѣра, то не гораздо ли худшее произойдетъ тогда, когда она вытравится ученіями нигилистическими, каково въ сущности ученіе и гр. Толстого? Коль скоро предполагаемые ряды толстовцевъ болѣе и болѣе порѣдѣютъ, и окажется уже недостаточнымъ количество холоповъ у людей, занявшихъ положеніе своего рода рабовладѣльцевъ, начнется между послѣдними особенно свирѣпая борьба изъ-за привлеченія на свою сторону наибольшей рабочей силы. Толстовцамъ ничего другого не останется, какъ исполнить требованія сильнѣйшихъ. Не должно-ли все это безобразіе закончиться тѣмъ, что люди правды и добра найдутъ необходимымъ возстановить въ общемъ наличный порядокъ вещей? Предупредительныя и карательныя

насильственныя мѣры противъ дурныхъ и вредныхъ людей неизбѣжно выдвинутся при этомъ снова и даже сильнѣе прежняго, въ виду усилившейся испорченности большинства людей. Вотъ чего слѣдуетъ ожидать отъ опытовъ проведенія въ жизнь принципа непротивленія злымъ, какъ его понимаетъ гр. Толстой съ своими не малочисленными, къ прискорбію, единомышленниками и покровителями.

Мысль же, будто-бы суровыя мѣры и вообще насиліе нисколько не уменьшаютъ, а, напротивъ, даже увеличиваютъ зло въ мірѣ, отличается крайней тенденціозностью и фальшью. Ссылка гр. Толстого на Миклуху-Маклая свидѣтельствуетъ совершенно противное. „Весь успѣхъ Миклухи зависѣлъ отъ того уваженія, какое успѣлъ вызвать къ себѣ у дикарей нашъ путешественникъ. Сдѣлалъ-же онъ это такъ: сначала, при помощи искусно составленнаго разсказа, онъ убѣдилъ чрезъ своего переводчика дикарей въ своемъ чрезвычайномъ, божественномъ посланничествѣ, устроилъ у себя необыкновенный для дикаря алтарь и такимъ образомъ являлся папуасамъ въ видѣ священнаго лица. Затѣмъ же, когда, — какъ и ожидалъ онъ, — нашелся вздумавшій самовольно ворваться въ его ограду, то сразу положилъ дерзкаго на мѣстѣ мѣткимъ выстрѣломъ, для вразумленія всѣхъ другихъ, что́ и было достигнуто“ [1]). Что сознаніе возможности противодѣйствія и государственно-общественной кары способно удерживать людей отъ причиненія зла другъ другу, это вообще не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Всякій знаетъ, какъ отъ многаго дурного удерживаетъ людей перспектива грядущихъ денежныхъ штрафовъ, начальническихъ выговоровъ, арестовъ, тюремныхъ заключеній и прочаго. Нѣкоторыя же статистическія данныя, на которыя любитъ ссылаться тенденціозность въ доказательство безвліятельности предупредительныхъ и карательныхъ насильственныхъ мѣръ, ничего не доказываютъ. Вѣдь если-бы не было этихъ мѣръ, то было-бы еще больше всякихъ злодѣйствъ и преступленій. Вотъ что говорятъ объ этомъ безпристрастные ученые. „Устрашеніе, по замѣчанію г. профессора Гребенщи-

[1]) Стран. 346 въ 3 томѣ *Православнаго Собесѣдника* за 1884-й годъ.

кова, имѣетъ значеніе элемента, задерживающаго ростъ преступности. До сихъ поръ польза наказанія еще никѣмъ въ дѣйствительности не опровергнута“ [1]). Съ своей стороны замѣтимъ, что польза предупредительныхъ и карательныхъ правительственныхъ мѣръ не только не опровергнута, но даже не можетъ быть опровергнута и все живѣе сознается людьми, не желающими закрывать глазъ предъ дѣйствительностью. Въ настоящее время особенно Франція, Бельгія и нѣкоторыя другія государства сдѣлались очагомъ анархистовъ, выдвигающихъ изъ своихъ гнусныхъ рядовъ такихъ звѣрей въ человѣческомъ видѣ, каковы Ревашель и ему подобные. Для кого же составляетъ секретъ, что совершаемыя теперь анархистами вопіющія и отвратительныя злодѣянія являются плодомъ того безнравственнаго потворства и чуть-ли не поощренія, какое оказывалось въ этихъ государствахъ открытой литературной и устной пропагандѣ самыхъ атеистическихъ и противонравственныхъ идей и зловреднымъ сообществамъ политическо-соціальнаго свойства,— равно какъ плодъ преступнаго снисхожденія какъ правительства, такъ и общества къ политическо-соціальнымъ преступникамъ? Что же касается того неоспоримаго факта, что на нѣкоторыхъ злодѣевъ не дѣйствуютъ никакія кары, то изъ него никакъ не слѣдуетъ, будто вообще эти кары излишни и не нужны. Кто же не знаетъ, что самая вдохновенная проповѣдь и самые безукоризненные въ нравственномъ отношеніи подвиги не оказываютъ должнаго вліянія на нѣкоторыхъ субъектовъ. Однако, изъ этого странно было-бы заключать къ безполезности и ненужности той и другихъ. То-же должно сказать и касательно правительственныхъ мѣръ противъ злодѣевъ и злодѣяній. Если эти мѣры не дѣйствуютъ на однихъ людей, за то оказываютъ вліяніе на другихъ. Но вѣдь мѣры эти имѣютъ значеніе не угрозъ только и наказаній. Существованіе этихъ мѣръ вводитъ въ сознаніе людей мысль о непозволительности извѣстныхъ поступковъ, какъ дурныхъ и вредныхъ. Для нравственной-же жизни

---

[1]) Стран. 348 въ 5—6 книжкѣ *Русскаго Богатства* за 1884-й годъ.

людей и для ихъ гражданскаго быта весьма важно сознавать это.

Но если одни люди, хотя бы то и принадлежащіе къ правительству, допускаютъ насиліе по отношенію къ другимъ, то этимъ самымъ,—говорятъ толстовцы,— развѣ не дается и послѣднимъ права прибѣгать къ насилію противъ кого бы то ни было, не исключая и оффиціальныхъ лицъ, для достиженія своихъ цѣлей. Толстовцы и въ этомъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, повторяютъ мысли, не разъ высказывавшіяся анархистами, въ родѣ Бакунина, Кропоткина, Ревашеля и другихъ. Но, конечно, чье и какое угодно повтореніе ложной мысли не можетъ сдѣлать ее разумной и правильною. Употреблять мѣры насилія противъ дурныхъ и вредныхъ людей,— какъ мы уже замѣчали, — имѣютъ *право* лишь правительственная власть и уполномоченныя ею лица. Частные-же люди могутъ прибѣгать къ насильственнымъ мѣрамъ по собственной иниціативѣ лишь относительно нѣкоторыхъ лицъ и только въ исключительныхъ случаяхъ, когда на лицо нѣтъ правительственныхъ агентовъ, и отвѣчаютъ за эти мѣры предъ установленной властью. Это — самый обычный, всегда и вездѣ неизбѣжный, порядокъ всякаго человѣческаго общежитія и всякой гражданственности. Пусть люди, выселившись куда-либо въ необитаемую страну изъ своего отечества, образуютъ какой-либо новый государственно-общественный союзъ. Они сами изберутъ изъ своей среды нѣкоторыхъ лицъ и облекутъ ихъ правительственной властью, уполномочивъ только ихъ какъ награждать, такъ и наказывать другихъ. Даже образовавши какое-либо промышленное или иное общество, люди вѣдь избираютъ же особыхъ вождей его и снабжаютъ ихъ особыми правами надзора за остальными, выговора имъ и т. под. Въ существующихъ же государствахъ правительственная власть не тѣмъ болѣе-ли должна быть облечена, и на самомъ дѣлѣ облечена особенно твердыми и непререкаемыми правами, сообразно съ установленными ею законоположеніями, употреблять мѣры насилія, какъ ей только приличествующія? Поэтому предвосхищать право употребленія насильственныхъ мѣръ каждымъ и всегда, когда это покажется ему нужнымъ, значило бы

не только колебать всякій, неизбѣжный при общежитіи, порядокъ, но и самовольно облекать себя особою властью, никѣмъ, однако, не признанною. Развѣ это—не безсмыслица и не безнравственность самаго отталкивающаго свойства? Съ другой стороны, каждому считать себя имѣющимъ право прибѣгать къ насилію противъ другого лишь по личному усмотрѣнію значитъ не только дѣлать не возможною *никакую* общественную организацію,—безъ коей, однако, люди жить не могутъ, какъ существа общежительныя,—но и возводить въ норму культъ грубой силы, водворять чисто животную борьбу за существованіе, освящать какія угодно злодѣйства и гнусности, лишь бы они, по мнѣнію ихъ совершителей, вели къ достиженію ихъ личной цѣли. Въ этомъ случаѣ любой разбойникъ былъ-бы правъ, кого бы и за что бы онъ ни умертвилъ. Употребленіе насильственныхъ мѣръ, не дозволенныхъ законной предержащей властью, не можетъ ни въ какомъ случаѣ быть оправдано и ссылками на общее благо. Если отбросить мысль о томъ, что лишь законная власть и уполномочиваемыя ею лица имѣютъ право употреблять насиліе въ потребныхъ случаяхъ, и если сдѣлать единственной и главной основою поведенія альтруизмъ или служеніе благу другихъ [1]): тогда почему же и любому негодяю не оправдывать всякихъ своихъ злодѣйствъ ссылками на необходимость ихъ для блага — или такихъ-то отдѣльныхъ лицъ, или цѣлаго общества? Это уже мы и видимъ. Ревашель, совершившій раньше не мало кражъ и убійство и завершившій свои злодѣйскіе подвиги динамитнымъ взрывомъ, жертвою коего стали даже самыя невинныя существа, вѣдь оправдывалъ-же себя требованіями блага рабочихъ и возводилъ себя чуть не во святые за свои отвратительныя дѣла. Словомъ: какъ личная польза, такъ и общее благо, понимаемое чуть-ли не каждымъ человѣкомъ по своему, сами по себѣ не даютъ частнымъ лицамъ ника-

1) Къ прискорбію, это антихристіанское и весьма вредное воззрѣніе на *главную* основу морали раздѣляется даже нѣкоторыми изъ такихъ писателей, которые должны бы быть *болѣе всѣхъ* чужды его... Тѣмъ пріятнѣе отмѣтить *прекрасныя* замѣчанія г. Ю. Николаева о томъ, къ какимъ послѣдствіямъ ведетъ указанное воззрѣніе (см. № 113 *Моск. Вѣдомостей* за 1892-й годъ).

кого основанія для употребленія насилія въ случаяхъ, не указываемыхъ предержащей властію и христіанскимъ ученіемъ. Для правительства же употребленіе насилія бываетъ не рѣдко обязательнымъ, и оно погрѣшило-бы противъ лежащаго на немъ долга, если бы не предпринимало предупредительныхъ и карательныхъ мѣръ противъ дурныхъ и вредныхъ людей и ихъ злодѣяній.

Какъ трудно и безполезно бороться съ этой истиною, это доказываютъ графъ-же Толстой и его сторонники. Безусловно отвергая насиліе, первый изъ нихъ, однако, допускаетъ его въ нѣкоторыхъ особыхъ случаяхъ. То же дѣлаютъ и его сторонники. Но обратимся сперва къ гр. Толстому.

Онъ говоритъ, что мы можемъ насильно устранить нашего собственнаго или чужого ребенка, если ему угрожаетъ какая-либо несомнѣнная опасность, но несознаваемая имъ по его неразвитости [1]). Развѣ это—не измѣна принципу? Положимъ, ребенокъ—не злодѣй, и насиліе по отношенію къ нему не есть противленіе злому человѣку, а противодѣйствіе могущему произойти для ребенка бѣдствію. Но, во-первыхъ, если въ такихъ случаяхъ допустимо насиліе, то вѣдь оно уже перестаетъ быть тѣмъ безусловнымъ зломъ само по себѣ, за какое выдаетъ его гр. Толстой, а становится даже добромъ. Это — весьма важная сторона дѣла, которую и не слѣдовало-бы ему опускать изъ виду вообще при разсужденіяхъ о насиліи. Во-вторыхъ, если законно освобожденіе ребенка силою отъ грозящей ему бѣды, то не понятно, почему же не позволительно стремленіе, путемъ насилія же, освободить не только ребенка-же, но и взрослаго человѣка, напр., изъ рукъ убійцъ? Вѣдь если въ первомъ случаѣ побужденіемъ къ насильственному освобожденію ребенка отъ угрожающей ему бѣды было состраданіе, то вѣдь оно-же пробуждается въ человѣкѣ и тогда, когда онъ видитъ ребенка или взрослаго человѣка въ опасности отъ разбойника. Если въ первомъ случаѣ не хорошо было бы допустить ребенка до несчастія, то почему-же это не

175

[1]) Стран. ~~13~~ въ литографир. изданіи сочиненія: *Въ чемъ моя вѣра.*

такъ въ послѣднемъ случаѣ? Очевидно, гр. Толстой впадаетъ въ противорѣчіе съ самимъ собою. Но,—*что особенно важно*,— онъ высказываетъ рѣшительное желаніе, чтобы было воспрещено толковать евангелія, конечно, въ иномъ духѣ, чѣмъ онъ толкуетъ ихъ [1]). Желать этого не значитъ ли желать употребленія насилія по отношенію къ непріятнымъ для гр. Толстого толкователямъ евангелій? Это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Не употребляя никакихъ насильственныхъ мѣръ, вѣдь никто не въ состояніи добиться того, чтобы не были дѣлаемы и публикуемы новыя и новыя толкованія на евангелія. Но если даже въ этомъ случаѣ умѣстно, по воззрѣнію гр. Толстого, насиліе, то почему же оно рѣшительно непозволительно ради блага частныхъ лицъ или цѣлаго общества во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, въ коихъ оно практикуется теперь даже самой гуманной властью? Здравая логика и послѣдовательность требуютъ считать насиліе позволительнымъ и здѣсь.

Въ противорѣчіе-же съ самимъ собою впадаетъ и г. Оболенскій, горячо отстаивавшій правило: *не употребляй насилія*. Какъ онъ ни усиливался доказать, будто-бы употребленіе насилія противъ кого бы то ни было само по себѣ безнравственно и потому всегда непозволительно, однакоже долженъ былъ сказать слѣдующее: „насиліе надъ существами, лишенными нормальнаго сознанія, никѣмъ не можетъ быть оспориваемо“ [2]). Такія существа суть больные въ бреду, сумасшедшіе, пьяные и прочіе. Очевидно, г. Оболенскій допускаетъ насиліе по отношенію къ такимъ людямъ потому, что они способны иногда причинять страшный вредъ не только себѣ самимъ, но и другимъ. Это внѣ всякаго сомнѣнія. А если это такъ, не узаконяетъ-ли самъ онъ употребленія насилія и по отношенію къ всякому вору, грабителю, насильнику надъ женщинами и дѣвицами, поругателю какой-либо святыни, разбойнику, динамитчикамъ и прочимъ? Въ самомъ дѣлѣ, если у находящихся въ бреду, у сумасшедшихъ и пьяныхъ ненормально сознаніе, то вѣдь нельзя

---

[1]) Стран. 2 въ Worin besteht mein Glaube.

[2]) Стран. 69 въ 5—6 кн. *Русскаго Богатства* за 1886 годъ.

же признать нормальною, т. е. нравственно не искалѣченною, волю у указанныхъ людей, нерѣдко избирающихъ своимъ спеціальнымъ ремесломъ воровство, грабежъ и прочія гнусности и находящихъ въ совершеніи ихъ особенное наслажденіе для себя. Коль скоро больные въ бреду, сумасшедшіе и пьяные способны причинять вредъ даже другимъ людямъ, то вѣдь поименованные люди создаютъ изъ причиненія ближнимъ вреда, скорбей и горя профессію своего рода. Значитъ, по отношенію къ нимъ тоже вполнѣ позволительно насиліе. Если же послѣдняго не допускаетъ г. Оболенскій въ отношеніи къ этимъ людямъ, то лишь по непослѣдовательности, которая ни для кого не обязательна. Равнымъ образомъ, лишь по причинѣ непослѣдовательности г. Оболенскій называетъ насиліе безусловно безнравственнымъ дѣломъ, зломъ всегда и вездѣ. Онъ не обратилъ вниманія на то, что если чрезъ употребленіе насилія надъ людьми съ ненормальнымъ сознаніемъ и ненормальной волею получается благо для нихъ самихъ и для другихъ людей, то, значитъ, насиліе должно считать своего рода добромъ именно въ качествѣ средства для огражденія людей отъ непріятностей, страданій и бѣдствій. Да и вообще не странно-ли называть насиліе, какъ насиліе, непремѣнно безнравственнымъ? Какъ всякій другой поступокъ нашъ, такъ и насиліе само по себѣ, въ качествѣ голаго факта, ни нравственно, ни безнравственно, а становится таковымъ или инымъ въ нравственномъ отношеніи, смотря по мотивамъ, способамъ и цѣли его совершенія. Коль скоро насиліе совершается по добрымъ побужденіямъ, не сопровождается озлобленіемъ и местью и имѣетъ цѣлію благо людей, то оно не только можетъ, но и должно быть названо хорошимъ въ нравственномъ отношеніи. Возьмемъ для примѣра пьянаго человѣка, имѣющаго притомъ большую семью. Онъ поѣхалъ въ бурную погоду кататься на лодкѣ по рѣкѣ или по озеру и, видимо, рискуетъ погибнуть, нисколько не сознавая этого и даже противясь желающему спасти его. Не высокій-ли нравственный подвигъ совершится тѣмъ, кто, рискуя собственной жизнію, вступитъ даже въ борьбу съ пьянымъ, одолѣетъ его и возвратитъ невредимымъ семьѣ? Безнравственнымъ

будетъ въ этомъ случаѣ скорѣе избѣганіе насилія, хотя-бы погибъ нашъ ближній и чрезъ это осиротѣла цѣлая семья. Точно такъ же представляется неиначе, какъ безнравственнымъ дѣломъ, предоставленіе разнымъ упрямымъ злодѣямъ безъ отпора и безнаказанно творить, что имъ ни захочется, и причинять нашимъ ближнимъ обиды, горе и бѣды.

Наконецъ, не только не выдерживаетъ безпристрастной критики, но и ведетъ къ необычайнымъ нелѣпостямъ тотъ послѣдній доводъ, коимъ гр. Толстой и его послѣдователи думаютъ защитить безусловную ненужность и безусловный вредъ насилія. Эти люди говорятъ, что оно не нужно и вредно, какъ причиняющее злымъ людямъ боль, страданія и вообще непріятности. Вся негодность этого аргумента видна уже изъ того, что онъ, будучи прилагаемъ съ строгой послѣдовательностью, заставляетъ не допускать и того, чтобы одни люди приводили другихъ, заблуждающихся, къ истинѣ даже путемъ благодушнаго убѣжденія и чтобы добрые люди сознательно воздѣйствовали на другихъ, завѣдомо дурныхъ, людей истинно добрыми поступками. Мало и этого: въ силу приводимаго гр. Толстымъ и его послѣдователями соображенія, люди не должны даже жить совмѣстно.

Не станемъ много останавливаться на развитіи той мысли, что переубѣдить человѣка въ чемъ-либо, путемъ устнаго или печатнаго слова, невозможно безъ насилія, хотя и духовнаго. Всякій, вѣроятно, согласится, что переубѣдить ближняго своего въ чемъ-либо можетъ только человѣкъ, обладающій сравнительно сильнѣйшимъ умомъ и вооруженный сравнительно наибольшими познаніями. Не даромъ, —какъ мы непосредственно знаемъ,—нѣкоторые люди, не обладающіе достаточно-критическимъ умомъ и должными богословскими и философскими свѣдѣніями, не рѣшаются читать, между прочимъ, позднѣйшихъ сочиненій гр. Толстого, въ коихъ онъ выступилъ проповѣдникомъ особой вѣры и нравственно-соціальной доктрины. Эти люди, образа дѣйствій коихъ нельзя не одобрить, свое воздержаніе отъ чтенія указанныхъ сочиненій прямо объясняютъ боязнью подпасть „духовному насилію“ своего рода. Но гораздо важнѣе для насъ поставить на видъ то, что не физическое только на-

силіе причиняетъ людямъ непріятности, страданія и муки. Лица, сроднившіяся съ извѣстными убѣжденіями и дорожившія ими, развѣ безъ страданій и мукъ душевныхъ разстаются съ ними подъ давленіемъ иныхъ убѣжденій и усвояютъ эти послѣднія? Напротивъ, весьма многіе люди охотнѣе перенесли бы какія угодно физическія пытки, чѣмъ видѣть разрушенными и попранными убѣжденія, составлявшія для нихъ своего рода святая святыхъ. Припомнимъ писанное покойнымъ Добролюбовымъ въ письмахъ къ матери своей о томъ, какъ больно и мучительно у него на душѣ отъ разгрома и попранія петербургскими нигилистами самыхъ завѣтныхъ его убѣжденій... Не забудемъ, что говорилъ гимназистъ Познанскій на судѣ въ Харьковѣ, гдѣ разбиралось дѣло по обвиненію его въ убійствѣ. Не повѣствовалъ ли онъ, сколько „ужаснаго зла“ причинили ему книги, журналы и газеты, мало-по-малу разсѣявшія его христіанскія убѣжденія, еще не окрѣпшія, и какъ безпредѣльно счастливъ былъ-бы онъ и на каторгѣ, если бы кто-либо возвратилъ ему ихъ путемъ убѣжденнаго слова и живаго примѣра? Весьма краснорѣчиво-же говорятъ многіе случаи умопомѣшательства, бывшіе, по газетнымъ сообщеніямъ, послѣдствіемъ знакомства нѣкоторыхъ лицъ, такъ жестоко пострадавшихъ, съ послѣдними произведеніями гр. Толстого. А сколько горя и скорбей причиняютъ эти произведенія всѣмъ тѣмъ, кому дорого христіанство и кто понимаетъ все безмѣрно-великое значеніе его для людей и ихъ временнаго и вѣчнаго блага? Изъ всего этого выводъ ясенъ. Ратующіе противъ физическаго насилія, если хотятъ быть послѣдовательными въ своихъ заботахъ объ устраненіи страданій изъ жизни людей, не только должны сами не пропагандировать своихъ идей ни устнымъ, ни печатнымъ или инымъ путемъ, но обязаны ратовать противъ таковой-же пропаганды и другими людьми ихъ убѣжденій. А такъ какъ это ратованіе тоже было-бы не инымъ чѣмъ, какъ усиліемъ разубѣдить другихъ, то является необходимымъ для нихъ и для всѣхъ людей полнѣйшее воздержаніе отъ взаимныхъ собесѣдованій о всемъ, что́ не безразлично для человѣка. Такое всеобщее молчаніе относительно всего, что́ наиболѣе затрогиваетъ

людей, конечно—нелѣпость. Однако, гр. Толстой и его прямолинейные послѣдователи должны относиться къ ней, какъ къ правилу, которое необходимо для блага людей и которое они обязаны осуществлять въ своей жизни.

Графъ Толстой долженъ-бы возставать и противъ преднамѣреннаго воздѣйствія добрыхъ людей на дурныхъ и вредныхъ лицъ примѣромъ, т. е. добрыми дѣлами и вообще доброй жизнью. Кто вѣдь не знаетъ, что чужая хорошая жизнь нерѣдко причиняетъ много досады и огорченій ведущимъ дурную жизнь? Позабывать эту досаду и эти огорченія, иногда весьма чувствительныя и ѣдкія, изъ-за огорченій и досады, испытываемыхъ вслѣдствіе физическаго насилія, не резонно со стороны того, кто болѣе всего хлопочетъ о томъ, чтобы люди не страдали одни изъ-за другихъ. Объявить, чтобы добрые люди не старались дѣйствовать на дурныхъ добрыми дѣлами, для гр. Толстого, однако, не значило-бы все сдѣлать, къ чему его обязываетъ забота объ изгнаніи непріятностей и страданій изъ жизни человѣческой. Какъ извѣстно, люди дѣйствуютъ другъ на друга и безсознательно. Это безсознательное дѣйствіе однихъ людей на другихъ тоже нерѣдко бываетъ источникомъ самыхъ непріятныхъ и тяжелыхъ чувствованій. Для избѣжанія послѣднихъ не лучше-ли людямъ жить одиноко и избѣгать по возможности сношеній другъ съ другомъ? Строгая послѣдовательность должна заставить гр. Толстого отвѣтить на этотъ вопросъ положительно. Какъ видимъ, одна нелѣпость роковымъ образомъ влечетъ за собою цѣлый рядъ другихъ.

Въ виду особой важности, какую гр. Толстой придаетъ своему правилу о непротивленіи „злу или злымъ“, мы со всей возможной подробностью разсмотрѣли сказанное имъ касательно ея. Общій выводъ, къ какому мы пришли, разсмотрѣвши главныя положенія въ трактатѣ гр. Толстого о непротивленіи злому, представляется слѣдующимъ: а) Заповѣдь о непротовленіи злу не только не выражаетъ сущности всего христіанскаго ученія и не даетъ ключа къ пониманію содержанія евангелій, но не есть главная и руководящая даже въ христіанскомъ нравственномъ ученіи объ отношеніи однихъ людей къ другимъ. б) Заповѣдь эта направлена

отнюдь не противъ ветхозавѣтнаго библейскаго воззрѣнія на отношеніе къ злымъ людямъ, но противъ ложнаго истолкованія фарисеями библейскихъ словъ о возмездіи за преступленія, касающіяся ближняго. По отношенію же къ ветхозавѣтному ученію объ отношеніи къ злымъ людямъ разсмотрѣнная заповѣдь Спасителя составляетъ лишь его восполненіе или завершеніе. в) Представители православно-церковной іерархіи отнюдь не умаляли значенія этой заповѣди и не скрывали ея истиннаго смысла ничѣмъ и никакъ. г) Заповѣдь эта указываетъ лишь одинъ изъ способовъ обязательнаго для насъ противодѣйствія злу и злымъ. Практикованіе этого способа умѣстно лишь тогда, когда дѣло касается насъ самихъ, а не нашихъ ближнихъ. Тѣмъ не менѣе заповѣдь Спасителя не воспрещаетъ въ особыхъ случаяхъ употреблять насиліе противъ упорныхъ и особенно опасныхъ злодѣевъ, хотя бы дѣло шло о насъ только. Заповѣдь разсмотрѣнная и ея точное выполненіе отнюдь не ведутъ къ отрицанію государства въ его существенныхъ принадлежностяхъ. Напротивъ, она можетъ быть выполняема самими чинами государства и выражаться до извѣстной степени въ его узаконеніяхъ и учрежденіяхъ. Зло въ жизни не усиливается, а, напротивъ, сдерживается въ своихъ проявленіяхъ вслѣдствіе предупредительныхъ и карательныхъ правительственныхъ мѣръ противъ злодѣевъ. Принципъ рѣшительнаго неупотребленія насилія не выдерживается въ ученіи самихъ противниковъ насилія. Бывъ же проведенъ съ строгой послѣдовательностью, онъ привелъ-бы къ вопіюще нелѣпымъ послѣдствіямъ.

II.

О негнѣвливости.

Сообразно съ ложнымъ истолкованіемъ заповѣди Спасителя, касающейся нашего отношенія къ злымъ людямъ, гр. Толстой превратно же истолковываетъ и слова Спасителя о негнѣвливости. Приведемъ сполна рѣчь І. Христа объ этомъ предметѣ. *Вы слышали, что сказано древнимъ: Не убивай;*

кто-же убьетъ, подлежитъ суду. А я говорю вамъ, что всякій, гнѣвающійся на брата своего напрасно (εἰκῇ) *подлежитъ суду; кто-же скажетъ брату своему: ракà, подлежитъ синедріону; а кто скажетъ: безумный, подлежитъ геенны огненной. И такъ, если ты принесешь даръ твой къ жертвеннику и тамъ вспомнишь, что братъ твой имѣетъ что-нибудь противъ тебя, оставь тамъ даръ твой предъ жертвенникомъ, пойди, прежде примирись съ братомъ твоимъ, и тогда пришедъ принеси даръ твой. Мирись съ соперникомъ твоимъ скорѣе, пока ты еще на пути съ нимъ, чтобы соперникъ не отдалъ тебя судьѣ, а судья не отдалъ бы тебя слугѣ, и не вергли бы тебя въ темницу. Истинно говорю тебѣ: ты не выйдешь оттуда, пока не отдашь до послѣдняго кодранта* [1]). Таковы слова Спасителя о негнѣвливости. Въ какомъ же смыслѣ и почему именно такъ, а не иначе, истолковываетъ ихъ гр. Толстой? Вотъ подлинныя слова его объ этомъ предметѣ.

Когда я понялъ, говоритъ онъ, заповѣдь о непротивленіи злу, мнѣ представилось, что стихи эти имѣютъ ясный, приложимый къ жизни, смыслъ, какъ и заповѣдь о непротивленіи злу. Значеніе, раньше придававшееся мною этимъ словамъ, состояло въ томъ, что каждый долженъ всегда удерживать свой гнѣвъ противъ людей, никогда не употреблять бранныхъ словъ и жить со всѣми безъ исключенія въ мирѣ. Между тѣмъ въ текстѣ стоитъ слово, исключающее этотъ смыслъ. Въ каноническихъ евангеліяхъ говорится: „не гнѣвайся напрасно“, а изъ этихъ словъ вовсе не вытекаетъ заповѣдь о *безусловномъ* мирѣ. Слово: „напрасно“ смущало меня. Чтобы разъяснить мое сомнѣніе, обратился я къ толкованіямъ богослововъ. Къ своему изумленію нашелъ я, что объясненія отцовъ церкви направлены главнымъ образомъ къ тому, чтобы установить, когда гнѣвъ дозволителенъ и когда нѣтъ. Всѣ церковные толкователи придаютъ особое значеніе слову εἰκῇ (напрасно) и объясняютъ это мѣсто въ томъ смыслѣ, что не нужно оскорблять людей безъ необходимости, употреблять какія-нибудь бранныя слова, но что гнѣвъ иногда

---

[1]) Матѳ. 5, 21—26.

бываетъ справедливъ. Въ доказательство-же правильности такого объясненія приводятся примѣры гнѣва апостоловъ и святыхъ. Я, конечно, не могъ не признать, что объясненіе, признающее не запрещеннымъ гнѣвъ „во славу Божію“, хотя совершенно противно *всему* смыслу Евангелія [1]), однако же послѣдовательно и имѣетъ свое основаніе въ словѣ εἰκῇ, стоящемъ въ 22-мъ стихѣ. Это слово измѣняетъ смыслъ всего изреченія.

Но нѣтъ-ли тутъ, продолжаетъ гр. Толстой, въ чемъ-либо ошибки? „Не гнѣвайся напрасно!“ Христосъ повелѣваетъ всѣмъ прощать,—прощать безъ конца; Онъ Самъ прощаетъ и запрещаетъ Петру праведный, повидимому, гнѣвъ его на Малха. Однако, тотъ же Христосъ учитъ всѣхъ людей: *не гнѣвайтесь напрасно*, и этими словами позволяетъ гнѣваться по дѣломъ, не напрасно. Христосъ проповѣдуетъ миръ всѣмъ простымъ людямъ, и вдругъ, какъ бы оговариваясь, что это ученіе не примѣнимо ко всѣмъ случаямъ и что есть обстоятельства, когда можно гнѣваться на брата, Онъ вставляетъ слово: „напрасно“. Въ толкованіяхъ и объясняется, что существуетъ праведный, благовременный гнѣвъ. Но кто же судья, спрашивалъ я себя, праведенъ ли гнѣвъ? Я *не видалъ* еще гнѣвающихся людей, которые не почитали бы своего гнѣва праведнымъ. Всѣ считаютъ свой гнѣвъ правильнымъ и полезнымъ. Слово это разрушало весь смыслъ стиха. Но оно стояло въ Свящ. Писаніи, и я не могъ отбросить его [2]). Оно вносило такое же измѣненіе смысла, какъ еслибы къ изреченію: *люби своего ближняго*, было прибавлено: *люби хорошаго ближняго*, или *люби ближняго, который тебѣ нравится*. Весь смыслъ изреченія разрушался для меня словомъ: „напрасно“. Стихи 23 й и 24-й, требующіе, чтобы предъ молитвою я примирился съ гнѣвающимся на меня, — стихи эти, имѣющіе безъ слова—„напрасно“

---

[1]) Если бы гр. Толстой дорожилъ подлиннымъ смысломъ всего Евангелія и нарочито не влагалъ въ него неподобающаго ему смысла, тогда онъ и не выступилъ бы съ своимъ антихристіанскимъ ученіемъ...

[2]) Какое благоговѣніе даже къ одному изъ евангельскихъ словъ у человѣка не постѣснившагося исказить *всѣ* четыре Евангелія и преднамѣренно вложить въ нихъ антіевангельскій смыслъ!? Невольно припоминаются іезуиты...

прямой, обязательный смыслъ, при немъ же получаютъ условное значеніе. Мнѣ представлялось, что Христосъ долженъ былъ воспрещать *всякій* гнѣвъ, всякое недоброжелательство, а чтобы его не было, предписываетъ каждому: прежде, чѣмъ принесешь твой даръ, т. е. прежде твоего вступленія въ общеніе съ Богомъ, вспомни, нѣтъ ли гнѣвающагося на тебя человѣка? А если таковой есть, правъ ли или не правъ онъ въ своемъ гнѣвѣ, иди, примирись съ братомъ своимъ и только тогда приноси жертву или молись. Такъ казалось мнѣ. По толкованіямъ же выходило, что это мѣсто нужно понимать условно. По всѣмъ имъ оно имѣетъ тотъ смыслъ, что должно стараться о мирѣ со всѣми, но коль скоро нельзя достигнуть его по испорченности тѣхъ, съ коими вражда у насъ, то нужно примириться въ сердцѣ, въ мысляхъ, и тогда вражда другихъ противъ насъ не препятствуетъ нашей молитвѣ. Кромѣ того, слова: *кто скажетъ раки, или безумный, тотъ страшно виновенъ*— постоянно казались мнѣ неясными и странными. Если запрещается браниться, за чѣмъ же взяты столь слабые примѣры, не заключающіе почти ничего оскорбительнаго? Далѣе: за что̀ столь ужасная угроза тѣмъ, кто позволилъ себѣ такую слабую брань, какъ *рака*, или *пустой*? Все это было не ясно. Мнѣ чувствовалось, что Христосъ не могъ понимать словъ: *иди и примирись съ нимъ*, въ смыслѣ установившагося пониманія: *примирись въ мысляхъ*. Да и что̀ значитъ примириться въ мысляхъ?! Я думалъ, что Христосъ говоритъ то, что Онъ сказалъ словами пророка: не жертвы хочу Я, а милости, т. е. любви къ людямъ. А потому, если хочешь угождать Богу, то прежде, чѣмъ молиться утромъ и вечеромъ, за обѣдней и всенощной, вспомни, кто сердитъ на тебя, иди и устрой такъ, чтобы онъ болѣе не гнѣвался на тебя, и тогда молись, если тебѣ хочется. А то— „въ мысляхъ“!? Я чувствовалъ, что все толкованіе, разрушавшее прямой и ясный смыслъ всего этого, коренится въ словѣ: „напрасно“. Если бы выкинуть его, выходилъ бы ясный смыслъ. Между тѣмъ, противъ моего пониманія *всѣ* толкователи, равно какъ каноническія Евангелія съ ихъ словомъ: „напрасно“. Отступи я отъ нихъ въ этомъ, могу я отступить по своему произволу и отъ другаго; другой сдѣлаетъ

то же [1]). Все зависитъ отъ одного слова: не будь его, тогда все ясно. Вотъ я и дѣлаю попытку объяснить слово: εἰκῇ какъ нибудь филологическимъ путемъ, чтобы не разрушался смыслъ цѣлаго. Обратившись къ общему лексикону, вижу что это слово также значитъ: *безъ цѣли, необдуманно*. Оказывается, такимъ образомъ, что прибавленное слово имѣетъ то самое значеніе, какое усвояется ему. Справляюсь, затѣмъ, съ евангельскимъ лексикономъ: значеніе слова оказывается опять таковымъ же, какое придается ему. Изслѣдую, далѣе, контекстъ, но оказывается, что слово это употреблено въ Евангеліи одинъ разъ и именно въ затрудняющемъ меня мѣстѣ. Такимъ образомъ стала очевидною невозможность объяснить слово иначе, и приходилось признать, что Христосъ сказалъ: *не гнѣвайтесь напрасно*. Но я долженъ признаться, что допустить, чтобы Христосъ въ этомъ мѣстѣ сказалъ столь неясныя слова, чрезъ то открывши возможность такого пониманія ихъ, при коемъ отъ нихъ ничего не остается,—допустить это для меня значило отречься отъ Евангелія. Оставалась послѣдняя надежда: во всѣхъ ли древнихъ спискахъ Евангелія стоитъ это слово? Я и увидѣлъ, что слово εἰκῇ есть лишь позднѣйшая вставка, произошедшая въ V-мъ вѣкѣ. Слова этого нѣтъ въ большей части древнихъ списковъ Евангелія и въ цитатахъ церковныхъ писателей. Значитъ, большинство ихъ держалось такого же пониманія словъ Христовыхъ, какъ и я. Вставку лишняго слова, очевидно, сдѣлали нарочито для того, чтобы придать словамъ Христа смыслъ, освящающій человѣческія страсти.

И вотъ стоило мнѣ,—резонируетъ гр. Толстой,—понять, что *слова Христа запрещаютъ навсегда и всякій гнѣвъ противъ кого бы то ни было*, чтобы и смущавшее меня прежде воспрещеніе говорить кому-нибудь „рака“, или безумный, получило иной смыслъ, чѣмъ тотъ, по которому выходитъ, что Христосъ запрещалъ собственно употребленіе бранныхъ словъ. Рака это — человѣкъ, считаемый не за человѣка,

---

[1]) Знаетъ гр. Толстой, чѣмъ уловлять довѣрчивыхъ и неопытныхъ читателей своихъ...'

т. е. за пропащаго. Этого-то слова Христосъ и не велитъ говорить ни о комъ изъ людей. Не дозволяетъ Онъ называть кого-либо и безумнымъ. Словомъ: воспрещается употреблять слова, выражающія освобожденіе насъ отъ человѣческихъ обязанностей къ ближнему. Воспрещая же употребленіе этихъ словъ, Христосъ чрезъ то отнимаетъ у людей самую возможность оправдывать ихъ гнѣвъ ссылками на то, что такой-то человѣкъ пропащій или безумный. И вотъ изъ туманныхъ, подлежащихъ произвольнымъ толкованіямъ, словъ, изъ повидимому неопредѣленныхъ и не важныхъ выраженій открылась мнѣ со стиха 21-го простая и опредѣленная заповѣдь Христа: живи въ мирѣ со всѣми людьми, никогда не почитай праведнымъ своего гнѣва противъ людей, не признавай никого пропащимъ или безумнымъ. Мало того: не только не долженъ ты считать свой гнѣвъ справедливымъ, но, напротивъ, обязанъ почитать справедливымъ гнѣвъ другого противъ тебя. Поэтому, если есть человѣкъ, гнѣвающійся на тебя, поди къ нему и уничтожь это враждебное чувство прежде, чѣмъ начнешь молиться. Заблаговременно старайся погасить вражду между тобою и твоимъ противникомъ, чтобы она не разгорѣлась и не погубила тебя [1]).

Такъ и на таковыхъ основаніяхъ понимаетъ гр. Толстой заповѣдь Спасителя о негнѣвливости. Ему кажется, что Богочеловѣкъ, во имя и ради мира между людьми, воспрещаетъ всякій гнѣвъ противъ кого и чего бы то ни было. Миръ этотъ самъ по себѣ долженъ быть для людей дороже и важнѣе всего. Однимъ изъ основаній для гр. Толстого къ такому пониманію словъ Спасителя о негнѣвливости служитъ то обстоятельство, что слово εἰκῇ встрѣчается не во всѣхъ древнихъ манускриптахъ Евангелія. Самая вставка означеннаго слова произошла, по его мнѣнію, вслѣдствіе лишь дурного намѣренія освятить людскія страсти. Само же по себѣ слово εἰκῇ не могло, будто-бы, быть изречено І. Христомъ, ибо не вяжется какъ съ совокупностью всего, сказаннаго имъ о негнѣвливости, такъ и съ Его заповѣдью

---

[1]) Стран. 81—88 въ „Worin besteht mein Glaube?“

о непротивленіи злому и со всѣми другими сторонами Христова нравоученія. Эта несогласимость слова εἰκῇ съ другими словами Богочеловѣка о гнѣвѣ и съ общимъ Его нравственнымъ ученіемъ служитъ для гр. Толстого главнымъ основаніемъ къ недопущенію никакого гнѣва. Спрашивается: правильно ли понимаетъ нашъ писатель слова Спасителя о негнѣвливости, достаточны ли указываемыя имъ основанія для отрицанія законности гнѣва въ нѣкоторыхъ случаяхъ и вообще должно-ли человѣку воздерживаться отъ всякаго негодованія противъ кого и чего-бы то ни было? Нашъ разборъ мыслей и доводовъ гр. Толстого начнемъ съ того, что̀ высказано имъ касательно отсутствія слова: εἰκῇ въ большинствѣ а) древнихъ евангельскихъ манускриптовъ и б) цитатъ церковныхъ писателей и касательно рѣшительной неумѣстности этого слова въ рѣчи Спасителя о гнѣвѣ.

Что слово: εἰκῇ не встрѣчается въ нѣкоторыхъ древнихъ спискахъ Евангелія, объ этомъ говорилъ еще Августинъ [1]), родившійся въ 354 году, а умершій въ 430 году. Новѣйшіе же западные ученые богословы позаботились точно высчитать,—чаще или, напротивъ, рѣже встрѣчается это слово въ дошедшихъ до насъ древнихъ спискахъ Евангелія и въ цитаціяхъ церковныхъ писателей первыхъ пяти вѣковъ. Результатомъ такого рода кропотливыхъ и безпристрастныхъ изслѣдованій оказалось какъ разъ противоположное тому [2]), что̀ говоритъ гр. Толстой, могшій, однако, и обязанный знать истинное положеніе дѣла, коль скоро придаетъ ему столь важное значеніе. За умѣстность слова: εἰκῇ въ евангельскомъ текстѣ говорятъ такія свидѣтельства, которыя имѣютъ особенное значеніе какъ по своей сравнительной древности, такъ и по своей сравнительной численности. Нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что во 2-мъ вѣкѣ слово εἰκῇ читалось въ евангельскомъ текстѣ какъ въ восточной такъ и въ западной половинѣ православной Церкви. Древнѣйшіе переводы Евангелія на Востокѣ и Западѣ, Италійскій и Пешито , единогласно говорятъ объ этомъ. Ци-

[1]) Retract. I, cap. 19.

[2]) Стран. 179—182 въ сочиненіи Толюзка: Die Bergrede Christi.

туется разсматриваемое слово и у церковныхъ писателей 2-го вѣка. какъ наприм. у св. Иринея Ліонскаго и у другихъ [1]). Тотъ фактъ, что у св. Иринея Ліонскаго приводится рѣчь Спасителя о гнѣвѣ съ словомъ εἰκῇ, имѣетъ не только особую важность, но въ сущности рѣшающее значеніе. Этотъ авторитетный церковный писатель, родившійся около 140 года, а умершій въ 202 году, лишь одной генераціею отдѣлялся отъ св. апостоловъ, непосредственно слушавшихъ ученіе І. Христа и передавшихъ его міру въ своей устной проповѣди и въ своихъ боговдохновенныхъ же писаніяхъ. Къ тому же св. Ириней былъ ученикомъ и другомъ св. Поликарпа Смирнскаго [2]), а этотъ послѣдній нѣкогда находился въ самомъ тѣсномъ и непосредственномъ общеніи съ самими апостолами [3]). Кто же могъ лучше св. Иринея Ліонскаго знать точныя слова І. Христа и кто же могъ располагать болѣе вѣрнымъ по буквѣ и по содержанію евангельскимъ манускриптомъ? Что же касается того обстоятельства, что у св. Іустина, церковнаго писателя того же періода времени, слово εἰκῇ не приводится въ цитаціи словъ Спасителя о гнѣвѣ, то это обстоятельство нисколько не ослабляетъ авторитетности другихъ свидѣтельствъ. По совершенно резонному соображенію о. профессора С. А. Соллертинскаго, св. Іустинъ мученикъ не привелъ сло́ва: εἰκῇ только потому, что онъ вообще приводитъ лишь самыя начальныя и заключительныя слова Спасителя о гнѣвѣ, а не всѣ [4]). Мы же съ своей стороны замѣтимъ, что весь характеръ и подробности воззрѣній св. Іустина не допускаютъ того, чтобы онъ не привелъ разсматриваемаго сло́ва по сознанію непримиримости его съ рѣчью ли Спасителя о гнѣвѣ, или вообще съ Его ученіемъ. Такой непримиримости св. Іустинъ не могъ видѣть, какъ не видѣлъ ея и блаж. Августинъ, имѣвшій подъ руками евангельскіе манускрипты безъ слова εἰκῇ, но въ то же время, однако, рѣши-

[1]) Ibid. Стран. 181.

[2]) Стран. 692 въ *Сочиненіяхъ* св. Иринея Ліонскаго (переводъ о. Преображенскаго).

[3]) Стран. 36 въ 3 т. Евсевія Historia ecclesiae.

[4]) Стран. 446 въ 1 т. *Христ. Чтенія* за 1887-й годъ.

тельно отстаивавшій законность гнѣва въ нѣкоторыхъ случаяхъ [1]).

Что же касается того неоспоримаго факта, что въ нѣкоторыхъ древнихъ манускриптахъ не находимъ εἰκῇ, то онъ не только можетъ, но и долженъ быть объясняемъ не тѣмъ, чѣмъ объясняетъ его гр. Толстой. Изъ отечественныхъ филологовъ г. профессоръ А. А. Некрасовъ предлагаетъ слѣдующее объясненіе: „Слова: εἰκῇ, говоритъ онъ, въ нѣкоторыхъ спискахъ, наприм. въ синайскомъ кодексѣ Тишендорфа, нѣтъ. Это—потому, что слова этого не было въ первоначальномъ *еврейскомъ* текстѣ, такъ какъ въ еврейскомъ и арабскомъ языкахъ существуютъ особыя слова для выраженія праведнаго гнѣва и для обозначенія суетнаго. Въ греческомъ же языкѣ, равно какъ и въ другихъ арійскихъ языкахъ, слово *гнѣвъ* обнимаетъ оба понятія. Поэтому, въ отличіе одного гнѣва отъ другого, мы прибавляемъ эпитеты: праведный, суетный и т. под. Такъ же точно поступили и греки, прибавивъ въ этомъ мѣстѣ слово εἰκῇ [2]). Это объясненіе не единственное. Другія касаются того, почему отброшено разсматриваемое слово. Еще блаж. Августинъ указывалъ на то, что опущеніе этого слова представлялось естественнымъ вслѣдствіе вполнѣ понятной для всякаго невозможности запрещать достойный христіанина гнѣвъ [3]). Болѣе же обычное и общеизвѣстное объясненіе опущенія слова εἰκῇ сводится къ указаніямъ на недописку или недосмотръ переписчиковъ. По нашему мнѣнію, каждое изъ этихъ объясненій имѣетъ свою особую цѣнность. Переписчиками евангельскаго текста были разныя лица и имѣли дѣло не съ одними и тѣми же текстами, подлежавшими списыванію. Поэтому, одни изъ нихъ по однимъ соображеніямъ могли вставить слово εἰκῇ, другіе—же опустить, по сознанію ли кажущейся имъ излишности его, или ненамѣренно.

[1]) Стран. 34 и др. въ соч. Тренча: *Нагорная проповѣдь* (русск. переводъ, Москва, 1880 г.). Авторъ въ своемъ толкованіи ея придерживается блаж. Августина.

[2]) Стран. 28—29 въ цитов. сочиненіи.

[3]) Стран. 33 у Тренча.

Что слово εἰκῇ непремѣнно должно стоять въ греческомъ текстѣ Евангелія и его переводахъ, это видно, вопреки всѣмъ увѣреніямъ гр. Толстого, уже изъ однихъ словъ І. Христа о гнѣвѣ и изъ сопоставленія ихъ съ ветхозавѣтнымъ воззрѣніемъ на убійство однимъ человѣкомъ другого.

Всякому извѣстно, что ветхозавѣтное законодательство безусловно не воспрещало лишать человѣка жизни. Смертная казнь прямо назначалась этимъ законодательствомъ за болѣе тяжкія преступленія [1]). Убіеніе на войнѣ тоже почиталось дозволительнымъ [2]). Убійство кого-либо, невольно совершенное при защитѣ ближняго ли или самого себя отъ злодѣевъ, тоже не считалось воспрещеннымъ [3]). Какъ видимъ, убійство, по ветхозавѣтному воззрѣнію, представлялось напраснымъ и не напраснымъ, дозволительнымъ и не дозволительнымъ. Дозволительность убійства въ нѣкоторыхъ случаяхъ, провозглашаемая въ ветхозавѣтномъ законодательствѣ, тѣмъ болѣе обращаетъ на себя наше вниманіе, что вообще ветхозавѣтное ученіе осуждало даже самый гнѣвъ въ людяхъ, коль скоро онъ не имѣлъ для себя серьезнаго основанія, и располагало ихъ къ миру между собою. Въ этомъ отношеніи замѣчательны особенно внушенія прор. Давида: онъ не разъ повторяетъ ту мысль, что нужно домогаться мира другъ съ другомъ и что миръ между людьми представляетъ собою одно изъ вожделѣнныхъ и прекрасныхъ явленій [4]), если, конечно, пріобрѣтается добрымъ путемъ. Но предъ пришествіемъ Сына Божія на землю среди евреевъ, очевидно, стало устанавливаться, подъ вліяніемъ фарисеевъ, заботившихся о буквѣ закона, а не о духѣ его, такое воззрѣніе, по коему только грубое убійство, не оправдывавшееся ею, почиталось настоящимъ грѣхомъ противъ ближняго; но гнѣвъ въ его различныхъ уродливыхъ проявленіяхъ признавался дѣломъ чуть-ли не безразличнымъ. Спаситель и направляетъ свою рѣчь о гнѣвѣ противъ грубыхъ фарисей-

---

[1]) Стран. 354 и др. въ *Руководствѣ къ библейской археологіи* Кейля.
[2]) Ibid. Стран. 362 и др.
[3]) Исх. 2, 11—12 и друг.
[4]) Псал. 33, 15; 132, 1—3.

скихъ понятій объ обидѣ ближняго и объ отвѣтственности за нее. Самое противопоставленіе Спасителемъ Его заповѣди о негнѣвливости ветхозавѣтному постановленію касательно охраненія жизни людей говоритъ за то, что не всякій гнѣвъ воспрещался Имъ. Вѣдь Онъ противополагаетъ свою заповѣдь о негнѣвливости не абсолютному, а лишь условному воспрещенію убійства. Какъ ветхозавѣтная заповѣдь запрещаетъ убійство, не имѣющее за себя достаточнаго оправданія, такъ и І. Христосъ долженъ осуждать лишь гнѣвъ, чуждый надлежащаго нравственнаго основанія. Какъ своими словами о непротивленіи злому Спаситель вовсе не воспрещалъ употреблять въ потребныхъ случаяхъ даже насиліе противъ дурныхъ и вредныхъ людей, такъ и здѣсь Онъ не могъ не допускать нравственно уважительнаго негодованія на злыхъ людей и ихъ дѣянія. Пришедши не разрушить, а восполнить или довершить ветхозавѣтное ученіе, І. Христосъ и въ данномъ случаѣ долженъ былъ лишь полнѣе и яснѣе раскрыть ветхозавѣтную идею о томъ, какъ священны должны быть для насъ личность человѣка и взаимный миръ между людьми. Грубый, жестокій и буйный нравомъ еврей вообразилъ, что лишь физическое убійство, незаконно совершенное, прямо попираетъ личность человѣка и истинно возмущаетъ миръ между людьми. Спаситель же указываетъ въ своихъ словахъ о негнѣвливости на то, что человѣческая личность попирается и миръ между людьми возмущается не менѣе, если не болѣе, и тогда, когда самолюбивый человѣкъ возгорается гнѣвомъ противъ ближняго своего и, горделиво трактуя его пропащимъ (ракà), или лишеннымъ, подобно животному, разума (μωρὸς), тѣмъ самымъ духовно какъ бы убиваетъ его.

Что у І. Христа идетъ рѣчь собственно о напрасномъ гнѣвѣ, это видно не изъ сопоставленія только ея съ ветхозавѣтнымъ ученіемъ, воспрещающимъ напрасное, т. е. незаконное убійство. Если обратимся къ разсмотрѣнію всего, сказаннаго Имъ о негнѣвливости, то придемъ къ тому-же самому заключенію. За слово *ракà*, сказанное по отношенію къ ближнему и внушенное соотвѣтственнымъ душевнымъ настроеніемъ, Спаситель грозитъ людямъ весьма тяж-

кимъ наказаніемъ. Спрашивается: развѣ не есть напрасный гнѣвъ того человѣка, который необинуясь говоритъ своему ближнему, что онъ—пропащій, ни на что не годный человѣкъ? Какъ бы насъ ни возмущали чьи-нибудь поступки и какъ-бы намъ ни досаждалъ извѣстный человѣкъ, однако мы никогда не въ правѣ не только сказать ближнему, но и подумать о немъ, что онъ—пропащій, ни на что не годный человѣкъ. Нужно величайшее самомнѣніе и рѣшительное попраніе нравственныхъ требованій, чтобы подумать и сказать это. Только Богу одному вѣдомо, насколько самый, повидимому, дурной человѣкъ потерянъ для истины и добра. Мы же надлежаще знать этого никогда не въ состояніи. Съ другой стороны, вѣдь никто и не уполномочивалъ насъ на подобные приговоры. Только на страшномъ судѣ Божіемъ узнаемъ, кто—каковъ въ нравственномъ отношеніи окончательно, и только Богъ можетъ рѣшить это. Поэтому, уже самая возможность для насъ подумать о ближнемъ, какъ о совсѣмъ пропащемъ человѣкѣ, и сказать ему эту ужасную мысль обличаетъ всю дурную нравственную подкладку нашего гнѣва. Послѣдній уже по этому одному не можетъ быть вызванъ личностью и дѣйствіями ближняго, а потому несомнѣнно напрасенъ. Также напрасный гнѣвъ, а не что-либо иное, можетъ внушить человѣку мысль, что его ближній по разуму близокъ къ животнымъ, и побудить бросить ему въ лицо эти горькія и крайне обидныя слова. Люди, конечно, нерѣдко отличаются рѣзко другъ отъ друга силою и развитіемъ своего ума. Есть даже прямо умалишенные люди, которые и трактуются всѣми, какъ душевно-больные, и коихъ мы глубоко сожалѣемъ. Видѣть различіе умственныхъ способностей у людей или ихъ болѣзни душевныя вовсе не значитъ быть несправедливымъ къ нимъ, гнѣваться на нихъ и унижать ихъ. Этого различенія нами разныхъ умственныхъ способностей у людей или душевныхъ ихъ болѣзней. очевидно, не имѣетъ въ виду Спаситель. Совсѣмъ другое дѣло, когда, подъ вліяніемъ страстнаго возбужденія, человѣкъ не только настраивается считать своего, даже самаго умнаго, ближняго равнымъ животному по разуму, но и трактуетъ его таковымъ. Тутъ сказывается уже сата-

нинская гордость и глубоко презрительное отношеніе. Вѣдь поступки ближняго сами по себѣ не могутъ дать человѣку права на это и вызвать такое душевное настроеніе. Можно ли, поэтому, сомнѣваться въ томъ, что Спаситель, строжайше осуждая бросающихъ въ лицо своему ближнему слово: *безумный*, имѣетъ въ виду дѣйствительно только напрасный гнѣвъ, соединенный съ крайнимъ самомнѣніемъ и съ презрѣніемъ къ ближнему? То, что́ говоритъ І. Христосъ о необходимости примиренія съ ближнимъ передъ принесеніемъ дара на жертвенникъ, не только не опровергаетъ сказаннаго, но подтверждаетъ. Это видно уже изъ того, что эти слова Спасителя начинаются словомъ: *итакъ* (ἐὰν). Повелѣніе Его, очевидно, обращено къ тѣмъ, кто въ дикомъ гнѣвѣ наноситъ ближнему указанныя тягчайшія изъ обидъ, и къ подобнымъ имъ лицамъ, такъ или иначе, но напрасно-же разстроившимъ надлежащія отношенія свои къ ближнимъ. Наконецъ, слова І. Христа о примиреніи съ соперникомъ еще яснѣе и еще очевиднѣе говорятъ о томъ, что Онъ во всей рѣчи Своей о негнѣвливости разумѣетъ напрасный гнѣвъ. Подъ соперникомъ здѣсь разумѣется лицо, коему идущій съ нимъ къ судьѣ задолжалъ деньги или предъ коимъ вообще какъ-нибудь провинился. Уже тотъ фактъ, что истецъ и виновный идутъ вмѣстѣ къ судьѣ, свидѣтельствуетъ, что послѣдній по чему-либо не захотѣлъ примириться съ первымъ на дому. По дѣйствовавшимъ тогда римскимъ законамъ, соперничающихъ изъ-за чего-нибудь посредники должны были примирить дома. Только въ случаѣ неудачи такого посредничества обвиняемый иногда даже силой приводился въ судъ. Не ясно-ли для всякаго, что гнѣвъ подсудимаго на истца напрасенъ? Тамъ, гдѣ онъ возбуждается и поддерживается чисто-личными счетами, иногда даже очень корыстными, онъ не можетъ не быть напраснымъ съ христіанской точки зрѣнія. Въ виду того, что гнѣвъ ведомаго къ судьѣ лишенъ нравственно чистой подкладки, Спаситель и повелѣваетъ ему примириться съ соперникомъ. Важно и то, что Онъ при этомъ указываетъ на возможность, въ противномъ случаѣ, весьма большихъ потерь для подсудимаго...

Какъ видимъ, уже одни слова І. Христа, взятыя въ ихъ отношеніи къ ветхозавѣтной заповѣди: *не убій,* и въ ихъ собственной совокупности, заставляютъ, вопреки увѣреніямъ гр. Толстого, признать, что реченіе εἰκῇ непремѣнно должно стоять въ греческомъ текстѣ Евангелія и въ переводахъ съ него и что І. Христосъ воспрещаетъ дѣйствительно лишь напрасный гнѣвъ. Еслибы вообще толкователи словъ Спасителя о гнѣвѣ прежде всего обращались къ нимъ самимъ, глубже вдумываясь въ ихъ смыслъ, и не искали для ихъ объясненія прямо другихъ данныхъ, тогда, думаемъ, и гр. Толстому не пришлось-бы такъ игнорировать чужія толкованія, какъ онъ игнорировалъ ихъ, пиша свое сочиненіе: *Въ чемъ моя вѣра?*

Что І. Христосъ не осуждаетъ вообще гнѣва, но различаетъ праведный гнѣвъ отъ неправеднаго, одобряя первый изъ нихъ и воспрещая послѣдній, это видно какъ изъ образа Его дѣйствій и Его ученія вообще, такъ и изъ того, что̀ говорятъ о гнѣвѣ св. апостолы и церковные писатели первыхъ вѣковъ христіанства. Сперва обратимся къ тому, что̀ въ жизни и ученіи Спасителя нашего свидѣтельствуетъ объ умѣстности и праведности гнѣва въ нѣкоторыхъ случаяхъ.

Изъ евангельскаго повѣствованія мы видимъ, что фарисеи сильно негодовали на І. Христа за то, между прочимъ, что Онъ творилъ чудеса даже въ субботу, и обвиняли Его за мнимо-неуважительное отношеніе къ Моисееву постановленію касательно ея. Однажды въ субботній день пришелъ Онъ въ синагогу. Тамъ находился одинъ человѣкъ съ изсохшей рукою. Повелѣвши несчастному стать на средину синагоги, І. Христосъ обратился къ фарисеямъ съ вопросомъ: *должно-ли въ субботу добро дѣлать, или зло дѣлать? душу спасти, или погубить?* [1]) Фарисеи, сознавая неразумность отрицательнаго отвѣта на этотъ вопросъ и въ то же время не желая открыто признаться въ намѣренномъ искаженіи ими ветхозавѣтнаго ученія о препровожденіи субботняго дня, предпочли отдѣлаться молчаніемъ. І. Христосъ взглянулъ съ гнѣвомъ на фарисеевъ, скорбя объ ожесточеніи ихъ сер-

[1]) Марк. 3, 4.

децъ [1]), замѣчаетъ св. евангелистъ. Затѣмъ немедленно же исцѣлилъ изсохшую руку несчастливца. Фарисеи-же, снова увидѣвъ мнимое нарушеніе Имъ субботняго покоя, составили съ иродіанами совѣщаніе, какъ-бы погубить Его [2]). Оказывается, такимъ образомъ, что Самъ Спаситель гнѣвался, когда видѣлъ злонамѣренное и упорное попраніе людьми ясныхъ требованій истины и добра. Приведенный случай—не единственный случай проявленія гнѣва въ Самомъ Богочеловѣкѣ. Не явный ли гнѣвъ слышится и въ тѣхъ, повидимому, суровыхъ рѣчахъ Его, съ коими Онъ обращался къ фарисеямъ и книжникамъ, обличая ихъ систематическое лицемѣріе, постоянное ханжество, черствый эгоизмъ, сознательное попраніе ими требованій нравственнаго закона и другіе ихъ вопіющіе пороки, и называя этихъ людей зміями, порожденіями ехидниными и проч.? [3]) Не Христосъ ли именно во гнѣвѣ Своемъ однажды назвалъ сатаною даже ап. Петра за Его соблазнительныя и вредныя слова, хотя и исходившія, повидимому, изъ чувства соболѣзнованія къ Божественному Учителю [4]). Не на отдѣльныя, впрочемъ, лица обращалось негодованіе Его, но и на цѣлыя селенія людей, погрязнувшихъ въ заблужденія и пороки и при своей нравственной одичалости ставшихъ глухими ко всѣмъ мольбамъ, предостереженіямъ и угрозамъ [5]). Обращаясь къ тѣмъ и къ тому, противъ кого и чего направленъ гнѣвъ Спасителя въ приведенныхъ примѣрахъ, всякій долженъ признать, что это — праведный гнѣвъ, священное негодованіе, а не что-либо иное. Да и возможны-ли были бы какія-либо движенія гнѣва въ Богочеловѣкѣ, если бы вообще гнѣвъ былъ дурнымъ и непозволительнымъ? Очевидно, Онъ никогда, ни при какихъ обстоятельствъ и противъ кого бы то ни было не допустилъ бы въ Себѣ малѣйшаго гнѣвнаго движенія въ этомъ случаѣ. Онъ-ли не отличался вообще примѣрной кротостью и необычайнымъ самообладаніемъ? Не Іисусъ

---

[1]) Марк. 3, 5.
[2]) Марк. 3, 6.
[3]) Матѳ. 23, 13—33.
[4]) Матѳ. 16, 21—23.
[5]) Мѳ. 11, 20—24.

ли Христосъ есть высочайшій образецъ нравственной чистоты и святости? Потому-то, призывая всѣхъ людей къ покаянію и къ нравственному самоисправленію, Самъ Онъ не только никогда ни въ чемъ не раскаявался, но и съ стороны окружавшихъ Его не встрѣчалъ въ отношеніи къ Себѣ упрека въ какомъ-нибудь грѣхѣ, хотя и приглашалъ враговъ Своихъ обличить Себя въ немъ, если они въ правѣ это сдѣлать [1]). Потому-то І. Христосъ имѣлъ всѣ основанія говорить людямъ, чтобы они подражали Ему въ своей жизни и въ своихъ дѣйствіяхъ [2]). Если все это несомнѣнно, то очевидно и то, что именно праведный гнѣвъ, а не суетный или напрасный, слышится въ рѣчахъ І. Христа, обращенныхъ къ фарисеямъ и къ подобнымъ имъ.

Но Спаситель не только иногда проявлялъ гнѣвъ противъ тѣхъ и того, кто и что заслуживали гнѣва, а вмѣстѣ и внушалъ законность подобнаго гнѣва не однимъ лишь собственнымъ примѣромъ. Такъ, посылая учениковъ Своихъ на проповѣдь, Онъ говорилъ имъ: *если кто не приметъ васъ и не послушаетъ словъ вашихъ, то, выходя изъ дома или города того, отрясите прахъ отъ ногъ своихъ. Истинно говорю вамъ: отраднѣе будетъ землѣ Содомской и Гоморрской въ день суда, нежели городу тому* [3]). Не внушается-ли въ этихъ словахъ законность негодованія на людей, настолько погрузившихся въ лично-животную жизнь или дорожащихъ своими заблужденіями, что они утратили всякій интересъ и всякую воспріимчивость къ подлинному добру и настоящей истинѣ? Во всякомъ случаѣ оттряханіе праха отъ ногъ апостолами, заповѣданное І. Христомъ, не могло означать довольства и мира. Въ притчѣ о царѣ, разгнѣвавшемся на раба своего за то, что онъ, лично воспользовавшись особой милостью царя, не захотѣлъ, однако, простить долга своему товарищу, какъ ни умолялъ его послѣдній, и даже посадилъ его въ темницу, Спаситель ясно признаетъ царскій гнѣвъ на такого рода людей праведнымъ [4]). Это видно уже

[1]) Іоан. 8, 46.
[2]) Іоан. 13, 15. Матѳ. 11, 29 и друг. мѣста.
[3]) Мѳ. 10, 14—15.
[4]) Мѳ. 18, 23—34.

изъ заключительныхъ словъ притчи: *такъ и Отецъ Мой небесный поступитъ съ вами, если не проститъ каждый изъ васъ отъ сердца своего брату своему согрѣшеній его* [1]). И дѣйствительно, можетъ-ли не возбуждать нашего негодованія поступокъ человѣка, которому по состраданію простили крупный долгъ, но который прямо послѣ этого подвергаетъ ближняго своего тюремному заключенію за то только, что онъ, при всемъ своемъ желаніи, не можетъ *сейчасъ-же* отдать небольшого долга? То же признаніе законности, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, гнѣва мы видимъ и изъ притчи І. Христа о царѣ, сдѣлавшемъ брачный пиръ для сына своего: царь разгнѣвался на тѣхъ, которые заплатили за доброе приглашеніе на пиръ оскорбленіемъ и избіеніемъ царскихъ посланниковъ [2]).

Но если гнѣвъ, вызываемый такими, возмущающими нравственное чувство, явленіями представляется несомнѣнно праведнымъ гнѣвомъ, то, напротивъ, совершенно инымъ является гнѣвъ, пробуждающійся въ насъ по причинамъ чисто-личнымъ, эгоистическимъ. Такое разграниченіе праведнаго гнѣва отъ неправеднаго указано самимъ-же Спасителемъ, Который безусловно и осуждаетъ гнѣвъ послѣдняго рода. Приведемъ хотя одинъ примѣръ такого гнѣва, прямо порицаемаго І. Христомъ. Къ Нему однажды подошли сыновья Зеведеевы, Іаковъ и Іоаннъ, и стали просить Его о томъ, чтобы Онъ, когда настанутъ для Него славные дни, какъ они ихъ понимали, далъ мѣсто одному изъ нихъ на правой сторонѣ около Себя, а другому — на лѣвой. Это честолюбивое и горделивое желаніе, конечно, не одобрилъ Спаситель. Между тѣмъ, остальные десять учениковъ, вообразивъ, конечно, что просьба Іакова и Іоанна уважена, по зависти начали гнѣваться или негодовать на нихъ. Подозвавши къ Себѣ негодующихъ, Спаситель преподалъ имъ урокъ смиренія и взаимной любви и такимъ образомъ безусловно осудилъ ихъ гнѣвъ [3]). Не ясно-ли изъ этого, что безнравственъ всякій

---

[1]) Ibid. Ст. 35.
[2]) Матѳ. 22, 2—7.
[3]) Марк. 10, 35—44.

гнѣвъ и въ насъ, если онъ возникаетъ на чисто-эгоистической почвѣ? Въ чемъ бы и къ кому бы ни проявлялся онъ, такой гнѣвъ есть суетный, напрасный, достойный осужденія. Пояснимъ это примѣромъ. Нерѣдко одни люди гнѣваются на другихъ за то, что послѣдніе не считаютъ первыхъ за столь умныхъ и знающихъ, какими они сами себя воображаютъ, или что послѣдніе не оказываютъ первымъ того вниманія и почтенія, какого они хотѣли-бы, и т. под. Все это—достойныя осужденія причины гнѣва, и гнѣвъ такихъ лицъ есть грѣховный, а не иной.

Такимъ образомъ, І. Христосъ неоспоримо допускаетъ двоякаго рода гнѣвъ: а) праведный, возбуждаемый, говоря вообще, попраніемъ какой-либо святыни и оскорбленіемъ требованій истины и добра, и б) грѣховный, проистекающій изъ чисто-личнаго, эгоистическаго источника. Но,—говоритъ гр. Толстой,—запрещалъ же І. Христосъ ап. Петру гнѣваться на Малха, когда Петръ защищалъ своего Учителя, а между тѣмъ гнѣвъ Петра былъ не напрасенъ. Не Іисусъ-ли Христосъ,—говоритъ тотъ-же писатель,—постоянно внушалъ миролюбіе, несовмѣстное съ гнѣвомъ? На эти возраженія отвѣтимъ слѣдующее.

Спаситель воспрещалъ ап. Петру отнюдь не гнѣвъ, а употребленіе меча для неумѣстной защиты своего Учителя [1]). Это—совершенно различныя вещи. Можно и должно гнѣваться на явное и эгоистическое попраніе всякой справедливости въ отношеніи къ данному лицу, но въ то же время не браться за оружіе для его защиты, когда таковая противозаконна и вредна. Что Спаситель не могъ порицать и не порицалъ праведнаго гнѣва въ Своихъ ученикахъ, поскольку они были способны къ нему и проникнуты имъ, это очевидно изъ слѣдующаго. При тѣхъ-же самыхъ обстоятельствахъ, при какихъ ап. Петръ схватился за ножъ, І. Христосъ сказалъ первосвященникамъ, начальникамъ храма и старѣйшинамъ: *теперь ваше время и власть тьмы* [2]). Развѣ въ этихъ словахъ не слышится негодованія или гнѣва нѣкоего? Вѣдь не означаютъ-же они одобренія

[1]) Лук. 22, 51—52.
[2]) Ibid., ст. 53.

или сочувствія. Если же въ самомъ І. Христѣ не могло не пробудиться священнаго негодованія на явно беззаконныя и кровожадныя дѣйствія первосвященниковъ, начальниковъ храма и старѣйшинъ, то не странно-ли приписывать Ему неодобрительное отношеніе къ тому, что́ было благороднаго и чистаго въ гнѣвѣ Его учениковъ?

Что Спаситель постоянно и настойчиво внушалъ миролюбіе, это — безспорная истина. Но вопросъ въ томъ, могъ ли допускать и допускалъ-ли Онъ, чтобы миръ съ людьми пріобрѣтался во что бы то ни стало? Грѣшно даже и ставить такой вопросъ, когда рѣчь идетъ о Богочеловѣкѣ и Его истинномъ ученіи. Вѣдь для водворенія мира между такими-то и такими-то людьми весьма часто требуется со стороны однихъ изъ нихъ пожертвованіе даже высшими интересами духа, святѣйшими для человѣка истинами и величайшимъ благомъ его — христіанской религіею, и потворство самымъ низменнымъ и дурнымъ вожделѣніямъ и дѣйствіямъ нашихъ ближнихъ. Миръ, покупаемый такой цѣною, есть гнусное и богопротивное явленіе. Не создать и не упрочить *такой* миръ между людьми пришелъ І. Христосъ, а разрушить и сдѣлать его навсегда невозможнымъ для сколько-нибудь послѣдовательныхъ исповѣдниковъ Своихъ. Потому-то Онъ и говоритъ о Себѣ: *думаете ли вы, что Я пришелъ дать миръ землѣ? Нѣтъ, говорю вамъ, но раздѣленіе. Отнынѣ пятеро въ одномъ домѣ станутъ раздѣляться: трое противъ двухъ и двое противъ трехъ. Отецъ будетъ противъ сына и сынъ противъ отца; мать противъ дочери и дочь противъ матери; свекровь противъ невѣстки своей и невѣстка противъ свекрови своей* [1]). Не ясно ли изъ этихъ словъ нашего Божественнаго Учителя, что вполнѣ законенъ разрывъ даже съ самыми кровными родственниками, коль скоро они враждебно относятся къ нашимъ христіанскимъ убѣжденіямъ и дѣйствіямъ и требуютъ отъ насъ, въ угоду себѣ, измѣны самому священному для насъ? Все это очевидно само собою. А если это такъ, то, значитъ, вполнѣ законенъ и гнѣвъ, вызываемый упорнымъ попраніемъ священнаго и дорогаго для насъ.

[1]) Лук. 12, 51—53.

Что касается св. апостоловъ, то они учатъ о гнѣвѣ такъ же, конечно, какъ учитъ Верховный Учитель—І. Христосъ. Св. ап. Іаковъ, говоря: *будь медленъ на гнѣвъ* [1]), тѣмъ самымъ показываетъ, что гнѣвъ отнюдь не всегда есть дурное дѣло. Но тотъ же апостолъ указываетъ, какой именно гнѣвъ—дурное дѣло и какой — хорошее. *Гнѣвъ человѣка*, говоритъ онъ, *не творитъ правды Божіей* [2]). Если взять слова эти въ связи съ предшествующими и послѣдующими, то они оказываются имѣющими такой смыслъ: гнѣвъ—доброе дѣло только тогда, когда онъ безусловно справедливъ, когда вызывается требованіями правды Божіей, любовью къ истинѣ и добру, а не эгоистическими человѣческими мотивами. Говоря о проявленіяхъ своего негодованія на нѣкоторыхъ членовъ юной Церкви Божіей, ап. Павелъ замѣчаетъ: *если мы выходимъ изъ себя, то для Бога* [3]). Не личныя какія-нибудь обиды вызывали гнѣвъ въ Апостолѣ, а поруганіе христіанскаго ученія и христіанскаго имени въ поведеніи христіанъ. Гнѣвъ, возбуждаемый этимъ, онъ признавалъ, очевидно, праведнымъ. Къ такого рода негодованію онъ призываетъ вѣрующихъ и одобряетъ проявленія его въ нихъ [4]). Разсуждая-же вообще о гнѣвѣ, онъ говоритъ: *гнѣвайтесь, но не согрѣшайте* [5]). Не ясно-ли изъ этихъ словъ Апостола, что есть несомнѣнно праведный гнѣвъ и что онъ свойственъ истинному христіанину? Подобно І. Христу ап. Павелъ не могъ требовать и не требовалъ отъ христіанъ, чтобы они заботились о мирѣ другъ съ другомъ и вообще съ людьми во что̀ бы то ни стало. Похваляя миролюбіе и всячески внушая его, онъ, однако, говоритъ слѣдующее: *если возможно съ вашей стороны, будьте въ мирѣ со всѣми людьми* [6]). Возможность-же нашего мира съ людьми, по ученію и ап. Павла, обусловливается ихъ отношеніями къ требованіямъ истины, правды и добра. Пріобрѣтать

---

[1]) Іак. 1, 19.
[2]) Ibid., ст. 20.
[3]) 2 Коринѳ. 5, 13.
[4]) 2 Коринѳ. 7, 11.
[5]) Ефес. 4, 26.
[6]) Рим. 12, 18.

миръ съ людьми въ ущербъ истинѣ, правдѣ и добру значило-бы дѣлать зло и по ученію ап. Павла. Праведный гнѣвъ, значитъ, несравненно лучше и желательнѣе неправеднаго мира. Да и должно-ли быть иначе? Самъ по себѣ миръ не есть ни добро, ни зло. Въ большомъ мирѣ могутъ жить между собою и величайшіе мошенники, соединившіеся въ одну дружную шайку для воровства, грабежей и разбоя. Мозеръ разсказываетъ о текинцахъ, этихъ разбойникахъ по самой ихъ профессіи, что они никогда не бранятся и не дерутся между собою и такимъ образомъ весьма хорошо осуществляютъ Толстовскій идеалъ миролюбія въ своей средѣ [1]). Въ разладѣ же съ людьми могутъ быть, какъ и на самомъ дѣлѣ бывали, даже великіе праведники — именно вслѣдствіе своей нравственной чистоты, ненавистной для дурныхъ людей.

Обращаясь къ твореніямъ церковныхъ писателей первыхъ вѣковъ христіанства, мы находимъ и у нихъ то же самое воззрѣніе на гнѣвъ, какъ могущій быть праведнымъ и неправеднымъ, смотря по тому, чѣмъ возбуждается и какъ проявляется онъ. Въ одномъ изъ древнѣйшихъ памятниковъ церковной письменности мы неоднократно встрѣчаемъ увѣщаніе быть негнѣвливыми. Но здѣсь разумѣется вспыльчивость, сварливость и тому подобные недостатки, часто встрѣчающіеся у людей [2]). Праведное же негодованіе на дурно поступающаго ближняго прямо требуется: пока не покается нашъ собратъ, сдѣлавшій дурное, совѣтуется даже не вступать въ бесѣду съ нимъ [3]). Мужъ апостольскій, св. Варнава, не разъ также осуждаетъ суетную или напрасную гнѣвливость, но онъ же требуетъ, чтобы христіанинъ умѣлъ искренно негодовать на все неугодное Богу, лицемѣрное и вообще грѣховное [4]). Пастырь Ерма также строго осуждаетъ суетный или напрасный гнѣвъ. „Изъ-за ничего, говоритъ онъ, мужъ или жена сердятся другъ на друга по

---

1) См. статьи Мозера въ Revue des deux mondes за 1885 г.

2) Стран. 28 въ *Ученіи двѣнадцати апостоловъ* (2-е изданіе К. Попова, Кіевъ).

3) Ibid., стран. 39.

4) Стран. 72 и въ др. въ *Писаніяхъ мужей апостольскихъ*.

какимъ-нибудь житейскимъ дѣламъ: или изъ-за пищи, или пустого слова, или какого пріятеля, или долга, или изъ-за другихъ такихъ-же мелочныхъ вещей. Все это глупо, пусто и неприлично рабамъ Божіимъ“ [1]). Но этотъ же церковный писатель говоритъ, что „гнѣвъ не можетъ вредить тѣмъ, которые исполнены вѣры, потому что съ ними пребываетъ сила Божія“ [2]). Св. Ерма этими словами, очевидно, говоритъ, что истинный христіанинъ, вспомоществуемый благодатіею Божіею, гнѣвается или негодуетъ только на тѣхъ и на то, кто и что безусловно заслуживаютъ гнѣва. Св. Поликарпъ также говоритъ о гнѣвѣ напрасномъ и не напрасномъ [3]). Изъ христіанскихъ апологетовъ св. Ѳеофилъ Антіохійскій говоритъ, что даже Богъ не можетъ не гнѣваться святымъ Своимъ гнѣвомъ на упорныхъ грѣшниковъ и вообще на совершающихъ зло [4]). Значитъ, вполнѣ естественъ и неизбѣженъ и въ человѣкѣ гнѣвъ на все, противное Богу и оскорбительное для Него, и гнѣвъ этотъ долженъ быть названъ не иначе, какъ праведнымъ. Св. Ириней Ліонскій также прямо и ясно признаетъ два вида гнѣва: гнѣвъ праведный и не праведный, напрасный и не напрасный [5]).

Такимъ образомъ, не только церковные писатели, жившіе послѣ Константина Великаго, и позднѣйшіе богословы, но даже самъ Спаситель, Его непосредственные ученики и церковные писатели первыхъ трехъ вѣковъ христіанства ясно и неоспоримо различаютъ праведный гнѣвъ отъ неправеднаго. Первый, свойственный каждому истинному христіанину, вызывается въ немъ всѣмъ, что противно волѣ Божіей и оскорбляетъ требованія истины, правды и добра. Гнѣвъ этотъ отнюдь не предполагаетъ какого-либо недоброжелательства къ личности, которая возбуждаетъ его. Напротивъ, онъ въ основѣ своей имѣетъ самое искреннее и горячее благожелательство къ человѣку, дѣлающему зло, и неотдѣ-

---

[1]) Ibid. стран. 262.
[2]) Ibid.
[3]) Ibid., стр. 449.
[4]) Стран. 171 въ *Сочиненіяхъ древн. христ. апологетовъ.*
[5]) Стран. 457 въ *Сочиненіяхъ* его.

лимъ отъ сердечнаго соболѣзнованія, отъ глубокой скорби объ упорномъ или великомъ грѣшникѣ. Потому-то евангелистъ, какъ мы видѣли, замѣтилъ объ І. Христѣ, что Его гнѣвъ на фарисеевъ соединялся съ скорбію объ ожесточеніи ихъ сердецъ [1]). Совсѣмъ другое — гнѣвъ напрасный или суетный. Онъ выходитъ изъ чисто-эгоистическаго источника и дѣйствительно соединяется съ такимъ *отвратительнымъ* и *грязнымъ* въ *нравственномъ* отношеніи настроеніемъ, какъ зложелательство, злорадство, мстительность.

Что гнѣвъ — не только неизбѣжное явленіе въ людяхъ, но, смотря по источнику, изъ котораго выходитъ, по предмету, на который обращенъ, и по цѣли, къ коей направляется, можетъ быть со стороны своего нравственнаго достоинства существенно различенъ, являясь то священнымъ, то гнуснымъ; въ пользу этого говорятъ и психологическое наблюденіе, и раціональныя соображенія. Обратимся сперва къ тому, что̀ говорятъ о гнѣвѣ психологи.

„Вспышки негодованія, говоритъ покойный проф. Владиславлевъ, возникаютъ по поводу яваго нарушенія кѣмъ-нибудь справедливости и любви. Мы негодуемъ въ виду яваго нарушенія законовъ, вопіющей неблагодарности и т. п. Это—гнѣвъ моральный, гнѣвъ на волю, дѣйствующую діаметрально противоположно тому, какъ намъ, по усвоеннымъ принципамъ нравственнаго закона, желалось бы, чтобы всѣ поступали. Негодующій чувствуетъ свою моральную противоположность предмету негодованія. Онъ сердцемъ понимаетъ, что въ вопіющемъ дѣйствіи есть нѣчто, крайне чуждое ему, съ чѣмъ помириться ему никакъ невозможно. Въ силу отталкиванія отъ безчестной воли тѣмъ живѣе негодующій сознаетъ попранную правду, и живое сознаніе поруганной справедливости никогда не бываетъ такъ энергично, какъ въ моментъ негодованія“ [2]). Такимъ образомъ, негодованіе на все, что̀ совершается вопреки требованіямъ правды и добра и съ явнымъ ихъ поруганіемъ, представляется рѣшительно неизбѣжнымъ въ человѣкѣ, поскольку

---

[1]) Марк. 3, 5.

[2]) Стран. 542—543 въ 1-мъ томѣ *Психологіи* его.

онъ имѣетъ нравственное чувство и проникся сознаніемъ непреложности и святости его требованій. Другой нашъ видный психологъ, покойный Ушинскій, вотъ что говоритъ о гнѣвѣ: „Хотя изъ чувства гнѣва вырабатывается много такихъ душевныхъ состояній, которыя осуждаются нравственностью, но само по себѣ чувство гнѣва, равно какъ и чувство любви, ни дурны, ни хороши, но дѣлаются дурными или хорошими, смотря по содержанію тѣхъ представленій, съ которыми они связаны. Ненависть ко злу — такое-же достоинство въ человѣкѣ, какъ и любовь къ добру, и наоборотъ. Спаситель гнѣвался, изгоняя торгующихъ изъ храма; Господь въ Библіи часто представляется гнѣвающимся. Любовь *всегда* сопровождается гнѣвомъ, и душевная любовь безъ гнѣва ко всему тому, что́ нарушаетъ ее или грозитъ ей, невозможна“ [1]). Нельзя оспорить сказаннаго здѣсь, ибо оно—неоспоримая истина.

Попробуйте, въ самомъ дѣлѣ, представить себѣ такого человѣка, который пламенно любитъ все истинное, доброе и прекрасное и проникнутъ искренней и горячей сердечной любовью къ людямъ, но въ то же время неспособенъ негодовать на очевидное попраніе ими требованій истины, добра и красоты. Такое явленіе—психологическая невозможность. Отсутствіе всякаго негодованія на очевидное надругательство со стороны людей надъ истиннымъ, добрымъ и прекраснымъ неизбѣжно предполагаетъ полное равнодушіе какъ къ истинѣ, добру и красотѣ, такъ и къ людямъ. Кто, наприм., изъ обмана и плутовства сдѣлалъ для себя чуть-ли не ремесло, тотъ совершенно равнодушно относится къ тому, какъ одни люди обманываютъ и обираютъ другихъ, лишь бы не его обманывали и обирали. Мало этого: такія дѣйствія, если совершаются ловко, искусно, вызываютъ его одобреніе и возбуждаютъ въ немъ восторгъ. Напротивъ, эти же самыя дѣйствія вызываютъ живое и сильное чувство негодованія въ людяхъ, видящихъ мерзкое и гнусное во всякомъ обманѣ и плутовствѣ и по нрав-

---

[1]) Стран. 132 въ 2-мъ т. сочиненія: *Человѣкъ, какъ предметъ воспитанія* (2-е изданіе).

ственному своему складу далекихъ отъ чего-либо такого, какъ обманъ, плутня. Точно такъ же, если въ насъ нѣтъ искренней любви къ людямъ, то не можетъ пробуждаться въ насъ и негодованіе на то, что̀ дурного и безобразнаго дѣлается ими. Для насъ тогда все равно: живутъ-ли они по-христіански, или нѣтъ, извращаютъ они истину, или дорожатъ ею, какъ святынею? Мало того: не любя людей и относясь ко всему эгоистически, человѣкъ испытываетъ даже злорадное чувство, когда они совершаютъ что-нибудь дурное, выходящее изъ ряда вонъ, и рискуютъ чрезъ то навредить себѣ къ его личной выгодѣ. Напротивъ, чѣмъ больше мы любимъ людей, тѣмъ способнѣе становимся возмущаться ихъ дурными поступками. Всякій знаетъ, что даже хорошіе люди больше негодуютъ, если наприм. ихъ сынъ или дочь совершили что-нибудь дурное, чѣмъ тогда, когда виновникомъ дурного поступка оказывается совершенно посторонній человѣкъ. Это происходитъ вовсе не вслѣдствіе какого-либо родительскаго эгоизма, но—потому главнымъ образомъ, что проступки дѣтей больнѣе отражаются въ безкорыстно, но очень сильно любящемъ родительскомъ сердцѣ и непосредственнѣе затрогиваютъ совѣсть родителей.

Вообще негодованіе на дурные поступки существенно предполагается и требуется истинной и живой любовью къ ближнимъ. Истинно и сердечно любить людей значитъ желать и домогаться главнымъ образомъ того, чтобы они жили и поступали сообразно съ требованіями правды и добра. Но однимъ изъ средствъ къ показанію имъ ненормальности ихъ жизни и поведенія и къ нравственному исправленію ихъ является прямое выраженіе нашего негодованія на безнравственные поступки ближнихъ. Не даромъ же менѣе испорченные люди такъ стыдятся негодующаго взора любимыхъ и уважаемыхъ ими лицъ. Не даромъ же даже болѣе испорченные люди не рѣдко останавливаются отъ продолженія совершенія какой-либо гадости, побуждаемые къ тому негодующими взорами, обращенными къ нимъ со стороны даже невѣдомыхъ имъ лицъ. Предполагаясь и требуясь любовью къ людямъ, праведный гнѣвъ предполагается и требуется также истиннымъ уваженіемъ къ нимъ. Всякій

знаетъ, что мы негодуемъ на поступки какого-нибудь лица тѣмъ болѣе, чѣмъ выше онъ въ нашихъ глазахъ. Къ тому, кого люди презираютъ или цѣнятъ низко, они не могутъ питать и особеннаго негодованія. Но горячая христіанская любовь къ людямъ и христіанское уваженіе къ нимъ могутъ служить лучшимъ ручательствомъ и того, что негодованіе на ихъ дурной поступокъ никогда не можетъ ни переступить предѣловъ должнаго, требуемаго существомъ его, ни выразиться въ оскорбительной для нихъ формѣ.

Возраженія же гр. Толстого противъ возможности праведнаго гнѣва и противъ законности примиренія въ мысляхъ съ ближними падаютъ сами собою. Мнѣніе этого писателя, будто человѣкъ не способенъ рѣшить, когда гнѣвъ его праведенъ и когда грѣшенъ, неосновательно. Трудно повѣрить тому, будтобы гр. Толстой никогда не видалъ такихъ гнѣвающихся людей, которые находили-бы, хотя иногда, свой гнѣвъ неправильнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, кому изъ сколько-нибудь порядочныхъ людей не приходилось краснѣть за свой гнѣвъ? Кто изъ нихъ иногда весьма сильно и искренно не раскаявался въ немъ? Кто изъ нихъ не извинялся иногда въ немъ предъ людьми, хотя бы это были слуги или подчиненные? Мы вправѣ думать, что даже бо́льшая часть сколько-нибудь порядочныхъ людей краснѣли за свой гнѣвъ, раскаявались въ немъ, извинялись за него предъ ближними. А если это такъ, то, значитъ, люди различаютъ праведный гнѣвъ отъ суетнаго или напраснаго, нормальныя проявленія гнѣва отъ уродливыхъ. Въ комъ-же больше развито истинно-христіанское настроеніе, тотъ наиболѣе и способенъ не только отличать праведный гнѣвъ отъ неправеднаго, но и гнѣваться по-христіански. Тотъ же фактъ, что весьма многіе люди злоупотребляютъ гнѣвомъ, рѣшительно не ведетъ къ мысли о запрещеніи всякаго гнѣва. Люди злоупотребляютъ всѣмъ, чѣмъ могутъ, не исключая пищи и питья. Не лучше-ли запретить имъ даже пить и ѣсть, чтобы они не впадали въ злоупотребленія? По логикѣ гр. Толстого, онъ долженъ-бы выступить съ проповѣдью о ненужности и вредѣ ѣды и питья. Что же касается до нашего примиренія съ гнѣвающимися на насъ, то все зависитъ отъ того, чѣмъ мы про-

гнѣвали ихъ и какъ сами они относятся къ примиренію съ нами. Мы нисколько не повинны предъ ближними, если они гнѣваются на насъ наприм. за то, что мы не участвуемъ съ ними въ какихъ-нибудь явно дурныхъ дѣлахъ, не раздѣляемъ ихъ антихристіанскихъ взглядовъ, сдѣлали что-либо больше и лучше, чѣмъ они, и прочее. Просить ихъ о прощеніи намъ нѣтъ никакихъ основаній, если мы не хотѣли какъ-либо оскорбить самую личность ихъ и не оскорбили. Въ этомъ случаѣ христіанинъ въ правѣ сказать вмѣстѣ съ ап. Павломъ слѣдующее: *„для меня очень мало значитъ, какъ судите обо мнѣ вы или какъ судятъ другіе“* [1]). Совсѣмъ, конечно, иное дѣло, если мы дѣйствительно обидѣли ближняго чѣмъ-либо другимъ. Тогда наша священная обязанность всячески постараться, чтобы онъ простилъ насъ и совершенно примирился съ нами. Но и въ этомъ случаѣ крайне не правъ гр. Толстой, не допуская примиренія нашего въ мысляхъ, въ душѣ нашей, съ какъ-либо обиженнымъ нами. Представимъ себѣ, что нами обиженный или находится уже крайне далеко отъ насъ, и мы не можемъ снестись съ нимъ даже письменно предъ нашей молитвою, или неожиданно умеръ, или не прощаетъ насъ, не смотря на всю силу нашего раскаянія и на нашу готовность сдѣлать все, нравственно допустимое, для примиренія. Въ такомъ разѣ наше искреннее покаянное настроеніе есть уже примиреніе съ ближнимъ. Къ намъ въ этомъ случаѣ вполнѣ примѣнимы слѣдующія слова св. ап. Павла: *если мы осудимъ сами себя, то не будемъ судимы* [2]).

Изъ всего, сказаннаго нами, получается слѣдующее общее заключеніе. Слово: εἰκῇ, вопреки утвержденію гр. Толстого, встрѣчается въ большинствѣ *древнѣйшихъ* евангельскихъ манускриптовъ и цитацій писателей церковныхъ и непремѣнно требуется прежде всего словами І. Христа о гнѣвѣ и о нашемъ примиреніи съ гнѣвающимися на насъ. Какъ образъ дѣйствій и ученіе Спасителя, такъ Посланія апостольскія и творенія древнѣйшихъ церковныхъ писателей различаютъ

---

[1]) 1 Коринѳ. 4, 3.
[2]) 1 Коринѳ. 11, 31.

два вида гнѣва: праведный и грѣшный, ненапрасный и напрасный, и ясно опредѣляютъ свойства и особенности каждаго изъ нихъ. Психологическое знаніе и раціональныя соображенія тоже свидѣтельствуютъ о необходимости разграничивать одинъ гнѣвъ, какъ неизбѣжный и нравственно-одобрительный, отъ другого, часто бывающаго у людей, но не неизбѣжнаго и не заслуживающаго ничего, кромѣ осужденія. Сами люди, особенно-же истинные христіане изъ нихъ, не только различаютъ въ себѣ дурныя гнѣвныя движенія отъ противоположныхъ имъ, но и въ состояніи воздержаться отъ первыхъ.

III.

О бракорасторженіи.

Со времени написанія сочиненія: *Въ чемъ моя вѣра*, гр. Толстой измѣнилъ свой взглядъ на бракъ. Тогда какъ въ этомъ сочиненіи онъ высказывается самымъ рѣшительнымъ образомъ въ пользу семейной жизни [1]), въ послѣдующихъ же произведеніяхъ своихъ: *Крейцерова Соната* и *Послѣсловіе* къ ней онъ ратуетъ уже за полное воздержаніе отъ половыхъ брачныхъ сношеній и отвергаетъ семейную жизнь. Не смотря на это, правило графа Толстого: *Не разводись*, или, точнѣе, не покидай женщину, съ которою разъ сошелся, остается и теперь во всей силѣ. Если мужчина и женщина увлеклись другъ другомъ и вступили въ „супружескую“ связь, то, и по теперешнему мнѣнію гр. Толстого, мужъ не долженъ покидать свою жену, хотя бы она измѣнила ему самымъ грубымъ образомъ. Мужъ долженъ склонять жену къ полному воздержанію отъ половыхъ сношеній даже и съ собою, а не только что съ постороннимъ мужчиною, но не бросать ея и не отказывать ей въ совмѣстномъ брачномъ ложѣ, если бы она

---

1) См. подробности на стран. 42—49 во 2-мъ изданіи моей брошюры: *О бракѣ и безбрачіи* (противъ „Крейц. Сонаты“ и „Послѣсловія“ къ ней гр. Л. Толстого).

не хотѣла жить съ нимъ, какъ сестра съ братомъ. Поэтому, сказанное гр. Толстымъ о „разводѣ“ имѣетъ все свое значеніе и теперь. Исходною точкою, а вмѣстѣ и основаніемъ отрицательныхъ разсужденій его о бракорасторженіи служатъ слѣдующія слова Спасителя: *Вы слышали, что сказано древнимъ: не прелюбодѣйствуй* (οὐ μοιχεύσεις). *А Я говорю вамъ, что всякій, кто смотритъ на женщину съ вожделѣніемъ, уже прелюбодѣйствовалъ съ нею въ сердцѣ своемъ. Если же правый глазъ твой соблазняетъ тебя, вырви его и брось отъ себя, ибо лучше для тебя, чтобы погибъ одинъ изъ членовъ твоихъ, а не все тѣло твое было ввержено въ геенну. И если правая твоя рука соблазняетъ тебя, отсѣки ее и брось отъ себя, ибо лучше для тебя, чтобы погибъ одинъ изъ членовъ твоихъ, а не все тѣло твое было ввержено въ геенну. Сказано также, что если кто разведется съ женою своею, пусть дастъ ей разводную. А Я говорю вамъ: кто разводится съ женою своею, кромѣ* (παρεκτὸς) *вины* (λόγου) *любодѣянія* (πορνείας), *тотъ подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать; и кто женится на разведенной, тотъ прелюбодѣйствуетъ* [1]). Основываясь на этихъ словахъ Спасителя, гр. Толстой утверждаетъ, что разводъ съ женою, какую бы развратную жизнь она ни вела, рѣшительно не позволителенъ съ христіанской точки зрѣнія. Но почему-же онъ именно такъ, а не иначе, понимаетъ приведенныя слова Спасителя и что же вообще заставляетъ его возставать противъ всякаго бракорасторженія? Отвѣтомъ на эти вопросы являются ниже слѣдующія слова гр. Толстого, которыя приведемъ полностію, чтобы читатель, предубѣжденный въ его пользу, не имѣлъ права упрекать насъ за измѣненіе или за неполную передачу мыслей и аргументаціи нашего вліятельнаго писателя.

Смыслъ этихъ словъ, говоритъ гр. Толстой, представлялся мнѣ таковымъ: человѣкъ не долженъ допускать даже и мысли о соединеніи съ другою женщиною, исключая той, съ которою онъ однажды уже соединился, и никогда не долженъ, какъ это было по закону Моисея, замѣнять эту

[1]) Матѳ. 5, 27—32.

женщину другою. Какъ въ заповѣди противъ гнѣва данъ совѣтъ тушить этотъ гнѣвъ въ началѣ, такъ и здѣсь Христосъ объясняетъ происхожденіе блуда тѣмъ, что мужчина и женщина смотрятъ другъ на друга, какъ на предметъ похоти. Чтобы этого не было, надобно устранить все то, что возбуждаетъ похоть,—избѣгать всего, разжигающаго ее и, соединившись съ своей женою, ни подъ какимъ предлогомъ не покидать ее, ибо оставленіе жены ведетъ къ безнравственности: покинутыя жены соблазняютъ другихъ мужчинъ и вносятъ въ міръ развратъ. Мудрость этой заповѣди поразила меня. Все зло между людьми, проистекающее отъ половыхъ отношеній, устраняется ею. Зная, что услажденіе половыми сношеніями ведетъ къ раздорамъ, люди избѣгаютъ всего, что возбуждаетъ сладострастіе. Зная, что назначеніе человѣка жить парами, они соединяются попарно и остаются во всѣхъ случаяхъ вѣрными этой связи. Вмѣстѣ съ этимъ устраняется все зло раздоровъ изъ-за половыхъ сношеній, такъ какъ нѣтъ отдѣльныхъ лицъ, мужчинъ-ли или женщинъ, чуждыхъ брачной жизни [1]).

Слова нагорной проповѣди: παρεκτὸς λόγου πορνείας (кромѣ вины любодѣянія), понимаемыя въ томъ смыслѣ, что мужъ, въ случаѣ нарушенія супружеской вѣрности женою, можетъ развестись съ нею,—эти слова, говоритъ гр. Толстой, показались мнѣ теперь еще болѣе удивительными. Представлялась недостойною самая форма выраженія этой мысли, а именно: рядомъ съ глубочайшими по своему значенію истинами нагорной проповѣди стояло, какъ-бы въ качествѣ примѣчанія къ статьѣ свода законовъ, странное исключеніе изъ общаго правила, противорѣчащее основной мысли. Обращаюсь къ толкователямъ, и всѣ они, какъ наприм. Златоустъ и другіе, даже ученые богословы-критики, каковъ Реуссъ, видятъ въ этихъ словахъ тотъ смыслъ, будто бы Христосъ разрѣшалъ разводъ въ случаѣ нарушенія женою брачной вѣрности и будто бы въ 19-й главѣ отъ Матѳея слова: *не за прелюбодѣяніе* (ст. 9-й) означаютъ

---

[1]) Стран. 89—90 въ *Worin besteht mein Glaube?* Послѣднія мысли свои гр. Толстой опровергаетъ въ „Крейц.“ Сонатѣ и въ „Послѣсловіи“ къ ней.

это-же. Читаю и перечитываю 32-й стихъ V-й гл. отъ Матѳея, и мнѣ кажется, что онъ не можетъ означать дозволенія развода. Чтобы повѣрить себя, обращаюсь къ контексту и нахожу въ 19 гл. Евангелія отъ Матоея, въ 10-й гл. отъ Марка, въ 16-й отъ Луки и въ 7-й гл. перваго посланія Павла къ Коринѳянамъ мысль о нерасторжимости брака безъ всякаго ограниченія. Въ евангеліи отъ Луки (16, 18) говорится: *всякій, разводящійся съ женою своею и женящійся на другой, прелюбодѣйствуетъ; и всякій, женящійся на разведенной съ мужемъ, прелюбодѣйствуетъ.* Въ Евангеліи отъ Марка (10, 4—12) предписаніе выражено такъ же безусловно: *фарисеи сказали: Моисей позволилъ писать разводное письмо и разводиться. Іисусъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: по жестокосердію вашему онъ написалъ вамъ сію заповѣдь. Въ началѣ же созданія Богъ мужчину и женщину сотворилъ ихъ. Посему оставитъ человѣкъ отца своего и мать и прильпится къ женѣ своей и будутъ два одной плотью, такъ что они уже не двое, но одна плоть. Итакъ, что Богъ сочеталъ, того человѣкъ да не разлучаетъ. Въ домѣ ученики Его опять спросили Его о томъ же. Онъ сказалъ имъ: кто разведется съ женою своею и женится на другой, тотъ прелюбодѣйствуетъ отъ нея. И если жена разведется съ мужемъ своимъ и выйдетъ за другаго, прелюбодѣйствуетъ.* Въ первомъ посланіи Павла къ Коринѳянамъ (7, 1—16) обстоятельно развивается мысль о предотвращеніи разврата чрезъ то, что каждый мужчина и каждая женщина, разъ соединившись, не должны покидать другъ друга и обязаны удовлетворять другъ друга въ половомъ отношеніи. Равнымъ образомъ, и здѣсь сказано, что находящіеся въ брачномъ союзѣ отнюдь не должны оставлять другъ друга ради половыхъ сношеній съ другою или съ другимъ. По Марку, Лукѣ и посланію Павла разводъ воспрещенъ. По смыслу ученія, что мужъ и жена—одна плоть, соединенная Богомъ,—ученія, повтореннаго въ двухъ Евангеліяхъ, разводъ не дозволенъ. По смыслу всего ученія Христа, Который требовалъ прощать всѣхъ, не исключая и падшей женщины, разводъ не позволителенъ. По смыслу всего мѣста, разъясняющаго, какъ отпущеніе жены ведетъ къ безнравственности, разводъ

не дозволителенъ. На чемъ же основывается мысль, будто разводъ позволяется въ случаѣ прелюбодѣянія со стороны жены? На тѣхъ самыхъ словахъ 32-го ст. V-й гл. отъ Матоея, которыя столь сильно поразили меня. Эти слова всѣми толкуются въ томъ смыслѣ, будто-бы Христосъ дозволяетъ разводъ въ случаѣ нарушенія женою супружеской вѣрности, и эти слова повторяются во многихъ спискахъ Евангелій, и многіе отцы Церкви ставятъ ихъ на мѣсто словъ въ 19 й главѣ [1]).

Я опять началъ, продолжаетъ гр. Толстой, читать эти слова и долго не могъ понять ихъ. Я видѣлъ, что тутъ должна быть *ошибка* въ переводѣ и толкованіи, но долго не могъ опредѣлить, въ чемъ именно состоитъ она? Ошибка-же была очевидна. Противополагая Свою заповѣдь заповѣди Моисея, дозволявшей мужу оставлять жену, не нашедшую благоволенія въ глазахъ его, и давать ей разводное письмо (Второз. 24, 1), Христосъ замѣчаетъ: „а Я говорю вамъ, что кто разведется съ женою (кромѣ вины прелюбодѣянія), тотъ этимъ дѣлаетъ то, что она прелюбодѣйствуетъ". Въ словахъ этихъ нѣтъ никакого противоположенія, или рѣшенія: можно разводиться или нѣтъ? Говорится только, что отпущеніе жены даетъ ей поводъ къ прелюбодѣянію. Исключеніе это, относящееся къ женѣ, виновной въ нарушеніи супружеской вѣрности,—исключеніе, допущенное тамъ, гдѣ идетъ рѣчь о мужѣ, вообще странно и неожиданно. Въ данномъ же мѣстѣ оно даже просто безсмысленно, такъ какъ уничтожаетъ и сомнительную логику, какая заключалась въ этихъ словахъ. Сказано, что отпущеніе жены подаетъ ей поводъ къ прелюбодѣянію, и вдругъ предписывается отпускать виновную въ прелюбодѣяніи жену, какъ будто эта жена не будетъ прелюбодѣйствовать. Мало этого: проанализировавши повнимательнѣе это мѣсто, я нашелъ, что оно лишено даже грамматическаго смысла. Сказано: кто разводится съ женою своею, кромѣ вины прелюбодѣянія, подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать. Здѣсь говорится о

---

[1]) Ibid., стран. 90— 92.

мужѣ, что онъ, отпуская жену, подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать. Зачѣмъ-же прибавлено: „кромѣ вины прелюбодѣянія“? Вѣдь если бы было сказано, что мужъ, разводящійся съ своею женою, помимо случая прелюбодѣянія, прелюбодѣйствуетъ, тогда предложеніе было-бы правильнымъ. Между тѣмъ, подлежащее: *мужъ, который разводится*, лишено всякаго другаго сказуемаго, кромѣ: *подаетъ поводъ къ прелюбодѣянію*. Въ какомъ же отношеніи стоятъ слова: *кромѣ вины прелюбодѣянія* къ этому сказуемому? Если бы словамъ: *кромѣ вины прелюбодѣянія*,—было прибавлено даже слово: *жены* или *ея*, чего, однако, нѣтъ, и тогда слова эти не могли-бы относиться къ словамъ: *подаетъ поводъ къ прелюбодѣянію*. Слова эти, по обычному толкованію, относятся къ сказуемому: „кто *разводится*“, но это—не главное сказуемое. Главное сказуемое выражено словами: „подаетъ поводъ къ прелюбодѣянію“. Зачѣмъ-же сказано: *кромѣ вины прелюбодѣянія*? Вѣдь и при ней, и безъ ней мужъ одинаково подаетъ поводъ къ прелюбодѣянію, коль скоро онъ разводится. Евангельское изреченіе совершенно одинаково съ слѣдующимъ: тотъ, кто лишитъ пропитанія сына своего, кромѣ вины жестокости, дѣлаетъ этимъ то, что даетъ поводъ сыну быть жестокимъ. Выраженіе-же это, очевидно, не можетъ имѣть того смысла, что отецъ въ правѣ лишить пропитанія сына своего, если сынъ жестокъ. Коль скоро оно имѣетъ смыслъ, то—только тотъ, что отецъ, лишившій своего сына пропитанія, не только чрезъ это дѣлаетъ самъ жестокость, но и сына своего заставляетъ быть жестокимъ. Въ виду всего этого я спросилъ себя: да не сказано-ли здѣсь просто то, что разводящійся съ женою не только самъ виновенъ въ распутствѣ, такъ какъ каждый разводится только для того, чтобы взять другую, но и подаетъ поводъ женѣ прелюбодѣйствовать? Если въ текстѣ слово: *прелюбодѣяніе*—выражено такъ, что оно можетъ означать и распутство, тогда смыслъ ясенъ. Текстъ, оказалось, подтверждалъ мою мысль до такой степени, что уже не оставалось мѣста для сомнѣній [1]).

---

[1]) Ibid. Стран. 92—95.

Первое, замѣчаетъ гр. Толстой, что̀ бросилось мнѣ въ глаза при чтеніи текста, было то, что слово: πορνεία, какъ и слово: μειχᾶσθαι, переведены однимъ и тѣмъ-же словомъ: прелюбодѣніе, хотя второе изъ греческихъ словъ совершенно иное, чѣмъ первое. Но, быть можетъ, слова эти суть синонимы или употребляются въ Евангеліяхъ одно вмѣсто другого? Справляюсь съ общимъ и евангельскимъ лексиконами и вижу, что слово: πορνεία, соотвѣтствующее еврейскому: senuth, латинскому: fornicatio, нѣмецкому: hurerei, русскому: *распутство*, имѣетъ совершенно опредѣленное значеніе и никогда, ни по какимъ лексиконамъ, не означало и не можетъ означать поступка прелюбодѣянія (adulterium), какъ переведено. Греческое слово: πορνεία означаетъ порочное состояніе или порочное свойство (распутство), но отнюдь не дѣйствіе, и не можетъ быть переведено словомъ: прелюбодѣяніе. Кромѣ того, увидѣлъ я, что слово: *прелюбодѣяніе*, *прелюбодѣйствовать* — выражено во всѣхъ Евангеліяхъ и даже въ этомъ мѣстѣ другимъ словомъ: μοιχᾶσθαι. Сто́ило мнѣ исправить этотъ, очевидно, умышленно-неправильный *) переводъ, чтобы смыслъ, придаваемый толкователями какъ этому мѣсту, такъ и контексту (гл. 19, ст. 9-й), сталъ совершенно невозможнымъ и чтобы сдѣлалось несомнѣннымъ отношеніе слова: πορνεία не иначе, какъ къ мужу. Переводъ, какой сдѣлалъ бы всякій, свѣдущій въ греческомъ языкѣ, долженъ быть таковъ: παρεκτὸς — кромѣ, λόγου — вины, πορνείας — безнравственности (Unsittlichkeit), ποιεῖ — заставляетъ онъ, αὐτὴν — её, μειχᾶσθαι — прелюбодѣйствовать. Выходитъ слово въ слово: тотъ, кто разводится съ женою, кромѣ вины въ безнравственности, заставляетъ ее прелюбодѣйствовать. Такой же смыслъ получается и изъ 9-го стиха 19-й главы. Здѣсь слова: εἰ μὴ ἐπὶ πορνεία тоже не могутъ относиться къ женѣ, если ихъ правильно перевести. Εἰ значитъ: если, μὴ — не, ἐπὶ — для или ради, πορνεία — распутство. Выходитъ буквально: *если не ради распутства*. Смыслъ-же всѣхъ словъ Христа въ

*) Гр. Толстой судитъ *по себѣ* о другихъ, вовсе неповинныхъ въ умышленномъ искаженіи евангельскаго текста...

9-мъ стихѣ 19-й главы таковъ: отвѣчая здѣсь на вопросъ фарисеевъ, воображавшихъ, что если человѣкъ оставитъ свою жену не для того, чтобы распутничать, а для того, чтобы жениться на другой, то онъ не прелюбодѣйствуетъ, Христосъ говоритъ, что оставленіе женщины даже не для распутства, а для брачнаго соединенія съ другою, все-таки есть прелюбодѣяніе. И вотъ получается совершенно простой смыслъ, согласный со всѣмъ ученіемъ, съ словами, съ коими онъ стоитъ въ связи, равно какъ съ грамматикою и логикою [1]).

И вторично нашолъ я, восклицаетъ гр. Толстой, подтвержденіе той ужасной и утѣшительной мысли, что смыслъ ученія Христа простъ и ясенъ, что Его предписанія важны и опредѣленны, но что толкованія, имѣющія цѣлью оправдать существующее зло въ жизни, такъ затемнили ихъ, что потребны уже усилія, чтобы вновь открыть смыслъ ученія. Мнѣ стало ясно, что еслибы Евангелія были открыты на-половину сожженными или стертыми, было-бы легче открыть ихъ истинный смыслъ, чѣмъ теперь, когда по нимъ прошли безсовѣстные толкователи, прямо ставившіе себѣ цѣлію затемнить смыслъ ученія. Въ этомъ случаѣ еще очевиднѣе, чѣмъ въ предыдущемъ, какъ совершенно-спеціальная цѣль оправдать разводъ какого-нибудь Ивана Грознаго послужила поводомъ къ затемнѣнію всего ученія о бракѣ [2]).

Вотъ какими тяжкими обвиненіями противъ церковныхъ толкователей словъ Спасителя о разводѣ заканчиваетъ гр. Толстой изложеніе своихъ соображеній и доводовъ въ пользу непозволительности всякаго бракорасторженія. Ему кажется, что послѣднее должно быть воспрещено во избѣжаніе усиленія распутства, что не одинаковое съ нимъ пониманіе словъ Спасителя о разводѣ противорѣчитъ какъ истинному отношенію ихъ къ Моисееву постановленію и Спасителевой заповѣди о примиреніи съ людьми, такъ и сказанному касательно развода же у евангелистовъ: Марка и Луки и у

---

[1]) Ibid. Стран. 95—97.
[2]) Ibid. Стран. 97—98.

ап. Павла, что обычный переводъ словъ І. Христа о бракорасторженіи лишенъ грамматическаго и всякаго другаго смысла и что только онъ, гр. Толстой, первый открылъ, какъ правильнѣе переводить и понимать эти слова. Разсмотримъ-же всѣ соображенія и доказательства, приводимыя имъ въ пользу его мысли о безусловной непозволительности бракорасторженія. Прежде же всего обратимся къ выясненію отношенія между Моисеевымъ постановленіемъ касательно развода и словами І. Христа о томъ же предметѣ.

Едва ли какое-нибудь другое древнее законодательство вело столь энергическую и непрестанную борьбу съ половой безпорядочностью и распущенностью, чѣмъ какую вело ветхозавѣтное Моисеево законодательство. Евреи отличались страстнымъ характеромъ и не рѣдко доходили въ половомъ отношеніи до самой крайней извращенности и необузданности. Они часто не удовлетворялись обычнымъ половымъ общеніемъ между мужчиной и женщиною, хотя и оно открывало широкій просторъ злоупотребленіямъ при преобладаніи у нихъ чувственныхъ инстинктовъ и вожделѣній. Какъ мужчины, такъ и женщины не рѣдко доходили до противоестественныхъ половыхъ сношеній не только другъ съ другомъ но и съ тѣми или другими представителями животнаго царства [1]). Имѣя въ виду сдержать и обуздать половую похотливость и ея безпорядочность, Моисеево законодательство выдвинуло цѣлый рядъ постановленій, не только вообще нормирующихъ половыя отношенія, но и грозящихъ самыми суровыми карами за особенно грубые половые грѣхи [2]). Трудно ожидать, чтобы ветхозавѣтное законодательство, стремившееся водворить возможный порядокъ въ половой жизни евреевъ и чистоту семейной жизни у нихъ, покровительствовало разводамъ мужа съ женою. На самомъ дѣлѣ мы и не находимъ такого покровительства, не смотря на увѣренія гр. Толстого въ противномъ. Приведемъ сполна то постановленіе, на которое онъ опирается. *Если кто*

---

[1]) Исх. 18, 22—23 и др. мѣста.

[2]) Второз. 22, 13—30. Лев. 20, 15—16 и друг. мѣста.

возьметъ жену и сдѣлается ея мужемъ, и она не найдетъ благоволенія въ глазахъ его, потому что онъ находитъ въ ней что-нибудь противное (ervath dabar), *и напишетъ ей разводное письмо, и дастъ ей въ руки, и отпуститъ ее изъ дома своего, и она выйдетъ изъ дома его, пойдетъ и выйдетъ за другаго мужа; но и сей послѣдній мужъ возненавидитъ ее и напишетъ ей разводное письмо, и дастъ ей въ руки, и отпуститъ ее изъ дома своего, или умретъ сей послѣдній мужъ ея, взявшій ее себѣ въ жену: то не можетъ первый ея мужъ, отпустившій ее, опять взять ее себѣ въ жену послѣ того, какъ она осквернена, ибо сіе есть мерзость предъ Господомъ* [1]). Если взять во вниманіе господствовавшую среди евреевъ животную похотливость и половую распущенность, съ которою никакъ не вяжется какая-либо устойчивость и прочность брачнаго союза, и поглубже вдуматься въ смыслъ приведенныхъ словъ, то мы должны будемъ признать, что они скорѣе всего имѣютъ значеніе противодѣйствія бракорасторженіямъ, а отнюдь не покровительства имъ.

Уже самое требованіе, чтобы разрывающій брачный союзъ съ женою своей выдавалъ ей формальную разводную бумагу, говоритъ о господствовавшемъ среди евреевъ обычаѣ бросать своихъ женъ по малѣйшему капризу и о рѣшительномъ несуществованіи у нихъ какихъ либо стѣснительныхъ правилъ и формальностей, ограничивающихъ личный произволъ и сдерживающихъ стремленіе къ расторженію брачныхъ узъ. Пусть требованіе формальной разводной бумаги первоначально было продуктомъ обычнаго права, явившимся, какъ протестъ противъ крайнихъ злоупотребленій разводами. Но весьма важно уже то, что Ветхозавѣтный законодатель санкціонировалъ это требованіе и поставилъ его на степень непререкаемаго юридическаго повелѣнія. Что это именно такъ сдѣлалъ онъ, видно изъ слѣдующихъ словъ Спасителя: *пусть дастъ* (мужъ) *разводную* (женѣ). Каждый согласится, что исполненіе такого повелѣнія уже не могло быть лишь частнымъ дѣломъ между мужемъ и женою. Оно

---

[1]) Второз. 24, 1—4.

непремѣнно требовало вмѣшательства особыхъ уполномоченныхъ лицъ, каковы наприм. судьи. Этимъ обстоятельствомъ личный произволъ мужа еще болѣе ограничивался. Въ самомъ дѣлѣ, коль скоро онъ обязанъ былъ совершить задуманный разводъ съ женою при содѣйствіи и съ разрѣшенія судей, то онъ призывался этимъ къ тому, чтобы указать и доказать необходимость развода. Но и этого мало: законъ указывалъ самъ, а не предоставлялъ личному произволу подыскивать поводъ къ разводу. Мужъ въ правѣ былъ домогаться и надѣяться развестись съ женою лишь тогда, когда онъ дѣйствительно находитъ въ ней что-либо несомнѣнно противное – ervath dabar. Что именно разумѣется подъ этими еврейскими словами, теперь рѣшить это со всей безспорностью не легко. Судя по контексту, подъ этими словами нужно понимать вообще что-либо омерзительное, срамное [1]). Еврейскіе же толковники, съ своей стороны, видѣли подъ этимъ омерзительнымъ, срамнымъ то вещи въ сущности неважныя и извинительныя, слишкомъ облегчающія разводъ, то прямо грубые пороки и въ особенности прелюбодѣяніе [2]). По нашему крайнему разумѣнію, слова: ervath dabar *не должны* были означать, въ мнѣніи честныхъ изъ евреевъ, ни неумѣнья со стороны жены надлежаще сварить супъ, ни дурнаго запаху изъ ея рта, ни недостаточной красоты ея и тому подобнаго, какъ старались перетолковать значеніе этихъ словъ раввинисты въ родѣ Акибы и другихъ [3]). Слова ervath dabar предполагаютъ вообще какіе-либо немаловажные тѣлесные и духовные недостатки, притомъ имѣющіе прямую связь и съ половыми отношеніями между мужемъ и женою. На это указываетъ какъ вообще контекстъ [4]), такъ и заботливость законодателя объ устраненіи всего, что разстроиваетъ эти отношенія [5]). Евреи-же,

---

1) Второз. 23, 10 и др. мѣста.

2) Подробности объ этомъ (см. а) на стран. 88—89 въ сочиненіи проф. Лопухина: *Законодательство Моисея* (Спб. 1882 г.) и б) на стран. 398 въ 3-мъ т. *Странника* за 1891-й годъ въ статьѣ г. Завьялова: „О бракѣ и брачномъ разводѣ“.

3) См. также стр. 96 въ *Археологіи* Кейля (2-я часть).

4) Второз. 23, 10 и др.

5) Ibid. 24, 5 и др. мѣста.

наиболѣе разнузданные, и ихъ покровители—фарисеи легко могли ко времени І. Христа истолковать означенныя слова въ смыслѣ, весьма облегчающемъ разводъ и прямо такъ или иначе попирающимъ даже заповѣдь Божію: *не желай жены ближняго твоего* [1]). Но это—уже злоупотребленіе.

Обставивши возможными препятствіями бракорасторженіе среди евреевъ, Ветхозавѣтный законодатель отнюдь не повелѣвалъ мужу разводиться съ женою на такомъ-то основаніи и съ соблюденіемъ такихъ необходимыхъ условій, но лишь допускалъ таковой разводъ, имѣя въ виду, что недопущеніе его повлечетъ за собою бо́льшее зло, чѣмъ каковое можетъ быть плодомъ развода и каковое ведетъ къ нему. І. Христосъ прямо и рѣшительно говоритъ, что Моисей позволилъ мужьямъ разводиться, на указанномъ основаніи, съ ихъ женами лишь вслѣдствіе жестокосердія евреевъ [2]). А коль скоро Ветхозавѣтный законодатель ~~лишь~~ вообще допускалъ разводъ подъ извѣстными условіями, а не покровительствовалъ разводамъ, то можно-ли же ожидать, чтобы І. Христосъ въ принципѣ отвергъ бракорасторженіе по какимъ бы то ни было причинамъ? Ожидать этого нѣтъ ни малѣйшаго основанія: Онъ вѣдь не пришелъ, по Его собственнымъ словамъ, разрушить законъ, а пришелъ восполнить или усовершить его. Какъ восполнителю или усовершителю ветхозавѣтнаго закона въ его существенныхъ началахъ, І. Христу предостояло постановить, вмѣсто прежнихъ сравнительно-льготныхъ условій бракорасторженія, такое условіе, которое затрогивало бы самое существо брачнаго союза и по нарушеніи коего расторженіе брачныхъ узъ было-бы послѣдовательнымъ дѣломъ. Это то и совершилъ Спаситель, указавъ, въ замѣнъ прежняго условія, слишкомъ растяжимаго и дававшаго пищу разнымъ кривотолкамъ, новое условіе бракорасторженія, а именно: безспорное и фактическое нарушеніе одною стороною супружеской вѣрности, дошедшее до самой тѣсной связи уже съ другимъ лицомъ, совершенно постороннимъ.

---

[1]) Исх. 20, 17.
[2]) Матѳ. 19, 8.

Мысль о дозволительности бракорасторженія, въ случаѣ нарушенія одной стороною супружеской вѣрности неоспоримо выражена въ слѣдующихъ словахъ нагорной проповѣди: *кто разводится съ женою своею, кромѣ вины любодѣянія, тотъ подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать*. Всѣ грамматическія, филологическія, логическія, контекстуальныя и другія соображенія, выставляемыя гр. Толстымъ въ пользу запрещенія развода, нисколько не доказываютъ того, что онъ силился во что бы то ни стало доказать. Грамматика, филологія, логика, контестъ и остальное заставляютъ всякаго истиполюбиваго человѣка признать, что Спаситель дѣйствительно дозволилъ расторженіе брачнаго союза подъ указаннымъ условіемъ. Вотъ что̀ намъ предстоитъ по возможности выяснить и доказать.

Гр. Толстой никакъ, будто бы, не можетъ понять, за чѣмъ слова: *кромѣ винѣ прелюбодѣянія* стоятъ въ изреченіи Спасителя: *кто разводится съ женою своею, тотъ подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать*. Какъ ни скучно имѣть дѣло съ такими вещами, ясными для каждаго непредубѣжденнаго человѣка, но займемся объясненіемъ и ихъ.

Въ виду того, что евреи видѣли въ выдачѣ женамъ разводной бумаги, какимъ-бы путемъ они ни получили послѣднюю, полное оправданіе своего поступка и не считали себя сколько-нибудь повинными въ дальнѣйшей судьбѣ и въ дальнѣйшемъ поведеніи брошенныхъ женщинъ, І. Христосъ поставляетъ на видъ, что такое воззрѣніе евреевъ крайне ошибочно. Если жена не попрала супружеской вѣрности, т. е. не отдавалась постороннему человѣку всецѣло, то разводъ съ нею, устроенный по какимъ-либо инымъ причинамъ, не лежащимъ въ самомъ существѣ брачной жизни, можетъ подавать ей поводъ прелюбодѣйствовать, какъ не удовлетворяемой мужемъ, съ коимъ она сама не искала разрыва и не разрывала супружеской связи. Не подаетъ же повода женѣ своей къ прелюбодѣянію только тотъ мужъ, который расторгаетъ съ нею брачный союзъ свой на томъ основаніи, что она уже раньше нарушила его, отдавшись всецѣло постороннему лицу, и такимъ образомъ сама по себѣ оказалась наклонною къ прелюбодѣянію. Этотъ только

мужъ не несетъ и отвѣтственности за дальнѣйшую судьбу и дальнѣйшее поведеніе жены, съ коею развелся. Вотъ смыслъ и логика сказаннаго І. Христомъ о разводѣ. Грамматическая сторона рѣчи вполнѣ гармонируетъ съ логической стороною. Слова: *кромѣ вины прелюбодѣянія* представляются сколько необходимыми, столько же и понятными въ рѣчи Спасителя объ этомъ предметѣ. Слово: *кромѣ*, какъ это всякій знаетъ, одинаково по своему значенію съ словами: *за исключеніемъ*, *исключая* и т. под. Слово: *вина* на славянскомъ языкѣ тожественно съ словомъ: *причина*, но отнюдь не означаетъ собою непремѣнно *виновности*, *преступности*, какъ на это нарочито ударяетъ гр. Толстой ради своей цѣли. На русскомъ языкѣ также удерживается за словомъ: *вины*—значеніе причины. Мы наприм. говоримъ: *винословный періодъ*, разумѣя подъ нимъ *причинный* періодъ, а *не преступный* періодъ, какъ это *должно* выходить, коль скоро люди стали бы на точку зрѣнія гр. Толстого.. Но, быть можетъ, въ словахъ Спасителя слово: *вина* имѣетъ значеніе виновности или преступности? Отнюдь нѣтъ. Если бы въ разсматриваемой рѣчи Его слово: *вина*—имѣло именно такое, а не указываемое нами значеніе, въ такомъ случаѣ за этимъ словомъ непремѣнно стоялъ-бы предлогъ: *въ* и этимъ предлогомъ связывалось бы слово: *вина* съ словомъ: *прелюбодѣяніе*. Между тѣмъ, этого нѣтъ. Слѣдов. въ рѣчи І. Христа слово: *вина*—означаетъ исключительно причину, а не другое что нибудь. А если это такъ, то слова: *кромѣ вины прелюбодѣянія* совершенно одинаковы съ словами: *исключая причины прелюбодѣянія*. Все же изреченіе І. Христа можно будетъ передать и такъ: разводящійся съ женою своею, не вынуждаясь къ этому ея прелюбодѣяніемъ, подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать. Такая перифразировка словъ І. Христа вполнѣ безукоризненна въ грамматическомъ отношеніи, будучи и съ этой стороны вполнѣ соотвѣтствующею подлиннымъ евангельскимъ словамъ. Въ грамматическомъ отношеніи слова: *кто разводится съ женою своею* образуютъ придаточное опредѣлительное предложеніе, а слова: *подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать*—представляютъ собою главное предложеніе. Въ первомъ изъ этихъ предло-

женій заключено подлежащее, а во второмъ—сказуемое. Между-же опредѣлительнымъ и главнымъ предложеніемъ въ евангельскомъ текстѣ стоитъ сокращенное придаточное обстоятельственное предложеніе, выраженное словами: *кромѣ вины прелюбодѣянія*. Что обстоятельственныя предложенія могутъ сокращаться и такъ, какъ они сокращены въ евангельскомъ текстѣ, это должно быть извѣстно всякому школьнику. Каждый же школьникъ вѣдаетъ и то, что эти слова можно передать, или какъ мы сдѣлали, фразою: *не вынуждаясь къ этому ея прелюбодѣяніемъ*, или фразою: *если не вынуждается къ этому ея прелюбодѣяніемъ*.

Спрашивается: какимъ-же образомъ гр. Толстой усмотрѣлъ логическую и грамматическую безсмыслицу тамъ, гдѣ царствуютъ безупречная логичность и таковая же грамматичность? Противъ строгой грамматичности и логичности разсматриваемыхъ словъ должно ратовать лишь въ томъ случаѣ, если ихъ передѣлать по методу гр. Толстого и понимать внутреннюю связь ихъ по его своеобразной логикѣ. Разсматриваемыя евангельскія слова гр. Толстой облекаетъ въ слѣдующую грамматическую форму: тотъ, кто разводится съ женою, кромѣ виновности въ безнравственности, заставляетъ ее прелюбодѣйствовать. Что́ такое здѣсь слова: *кромѣ виновности въ безнравственности*, какъ они соотносятся съ другими словами и зачѣмъ попали среди нихъ, грамматически этого нельзя видѣть. Это и понятно само собою. Правильная грамматическая рѣчь предполагаетъ и логическое ея построеніе. Въ приведенныхъ-же словахъ гр. Толстого, передающихъ евангельскую рѣчь, трудно отыскать какую либо логику. У нашего перепрославленнаго писателя выходитъ, что можно *заставлять* жену прелюбодѣйствовать и въ то же время не быть виновнымъ въ безнравственности такого *принужденія* къ прелюбодѣйству. Какъ это ни странно, но по логикѣ гр. Толстого несомнѣнно выходитъ такъ: вѣдь указываемая имъ вина или виновность въ безнравственности видимо не относится къ принужденію жены прелюбодѣйствовать, а касается совершенно другого дѣла—предполагаемаго новаго вступленія мужа въ бракъ.

Самъ собственно погрѣшая противъ логики, гр. Толстой,

однако, усиливается доказать нелогичность обычнаго пониманія словъ І. Христа о разводѣ. Но удачно-ли онъ доказываетъ правоту своего взгляда? Посмотримъ. Онъ увѣряетъ, будто бы мужъ, разводящійся съ женою хотя бы вслѣдствіе нарушенія ею супружеской вѣрности, все-таки подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать и что, поэтому, допускать разводъ даже на этомъ основаніи странно. Такъ-ли это? Вѣдь, по смыслу евангельскаго текста, мужъ можетъ искать развода именно потому, что жена его уже прелюбодѣйствуетъ. Какъ-же онъ можетъ подавать поводъ къ совершившемуся уже прелюбодѣянію со стороны жены своими хлопотами о разводѣ съ нею? Сказать это все равно, какъ если бы мы сказали, что одинъ человѣкъ, заставши другаго за кражею и отдавъ его въ руки правосудія, подаетъ ему поводъ къ кражѣ. Положимъ, лицо, съ коимъ вслѣдствіе его прелюбодѣянія расторгнутъ брачный союзъ, можетъ и послѣ развода прелюбодѣйствовать. Однако, всетаки нельзя сказать, что поводъ къ распутству дается мнимъ, начавшимъ дѣло о разводѣ. Какъ до развода, такъ и послѣ него одинъ изъ супруговъ можетъ распутничать по собственной винѣ, а не по чьей-нибудь чужой. Законное расторженіе брака само по себѣ менѣе всего *должно* вести виновную сторону къ дальнѣйшему распутству. Будучи виновною въ нарушеніи супружеской вѣрности и за то наказанная, личность обязана раскаяться хотя теперь, а не развратничать, если только въ ней сохранилось какое-нибудь доброе чувство. Коль скоро же она будетъ продолжать прежнюю жизнь, то это будетъ лишь новымъ доказательствомъ необходимости состоявшагося развода.

Противъ логичности обычнаго пониманія разсматриваемыхъ словъ І. Христа гр. Толстой указываетъ, затѣмъ, на то, что каждый, ищущій развода съ женою, дѣлаетъ это въ видахъ распутства — женитьбы на другой женщинѣ. Это мнѣніе гр. Толстого неосновательно. Во-первыхъ, далеко не всѣ, расторгнувшіе первый бракъ, вступали и вступаютъ во второй. Кому-же неизвѣстно, какъ многіе, освободившись отъ тягостныхъ для нихъ узъ перваго брака, ушли навсегда въ тотъ или другой монастырь и посвятили себя

на исключительное служеніе Богу и ближнему? Не рѣдко бываетъ и теперь, что правая сторона не только не вступаетъ въ бракъ, но и вообще ведетъ жизнь безукоризненную въ половомъ отношеніи. Въ-вторыхъ, вступить во второй бракъ вовсе не значитъ предаваться распутству. Послѣднее необходимо предполагаетъ или вступленіе въ *незаконную* связь съ другимъ лицомъ, или такое нарушеніе всякаго цѣломудрія и въ законномъ бракѣ, когда мужъ и жена видятъ другъ въ другѣ лишь предметъ сладострастія и по-скотски предаются половымъ наслажденіямъ, слѣдуя первому движенію страсти и даже искусственно вызывая его. Такого распутства вовсе не можетъ быть и во второмъ бракѣ, если человѣкъ остается вѣрнымъ своему долгу и не забываетъ своего человѣческаго достоинства. Понимать-же подъ распутствомъ самое вступленіе во второй бракъ безсмысленно уже по тому одному, что мужъ или жена могутъ умереть немедленно-же послѣ бракосочетанія и до всякихъ половыхъ сношеній другъ съ другомъ, равно какъ оказаться даже неспособными къ супружеской жизни.

Далѣе, напрасно также графъ Толстой усматриваетъ въ дозволеніи І. Христомъ развода непослѣдовательность на томъ основаніи, что, будто-бы, оставленіе, хотя бы и законное, мужемъ жены, и наоборотъ, служитъ причиною существующаго среди людей разврата. Кто-же не знаетъ, что мужъ и жена, не разрывая формально брачнаго союза между собою, могутъ, однако, предаваться распутству, вступая въ преступную связь съ посторонними лицами? Судя по разнымъ печатнымъ сообщеніямъ, такое печальное явленіе даже весьма обычно во Франціи, напримѣръ, да, къ прискорбію, и не въ ней одной... Запрещеніемъ бракорасторженія иногда лишь увеличивается число преступныхъ связей. Не каждый въ состояніи совершенно подавить свои половые инстинкты или обуздать ихъ требованія. Убѣдившись въ полной измѣнѣ себѣ со стороны, наприм., жены и въ виду ея неисправимости гнушаясь половымъ общеніемъ съ нею, развѣ не ставится супругъ на опасный и скользкій путь рѣшительнымъ недопущеніемъ развода его съ распутной женою и вступленія его въ новый бракъ? Распутство

существуетъ не потому, что допускается бракорасторженіе на надлежащемъ основаніи и заключеніе второго брака. То и другое, напротивъ, суть не иное что, какъ мѣры для обузданія и предупрежденія распутства. Распутство въ христіанскихъ странахъ существуетъ вслѣдствіе пренебрежительнаго отношенія людей къ требованіямъ христіанской религіи и Церкви и вслѣдствіе нежеланія людей бороться съ своими плотскими вожделѣніями и съ внѣшними соблазнами. Великая и непререкаемая истина заключается въ словахъ Божественнаго Учителя, возвѣщающаго, что изъ сердца исходятъ злые помыслы, прелюбодѣянія и любодѣянія [1]). Не странно-ли же, что гр. Толстой усматриваетъ причину распутства въ дозволеніи развода? Крайне поверхностное и даже наивное сужденіе!

Наконецъ, безъ достаточнаго-же основанія видитъ этотъ писатель непослѣдовательность со стороны І. Христа въ допущеніи развода на томъ основаніи, что Онъ же, Христосъ, требуетъ отъ насъ прощать грѣхи другимъ людямъ. Спаситель вѣдь не повелѣваетъ мужьямъ непремѣнно разводиться съ женами, погрѣшившими прямо и существенно противъ своего супружескаго долга. Онъ лишь *допустилъ* разводъ въ случаѣ нарушенія одной стороною супружеской вѣрности и въ случаѣ непреклоннаго желанія со стороны другой расторгнуть бракъ. Значитъ, заповѣдь Его о прощеніи согрѣшившимъ противъ насъ и о примиреніи съ ними остается нисколько не колеблемою. Она обращена одинаково и къ супругамъ, какъ и не къ супругамъ. Какъ послѣдніе, такъ и первые обязаны исполнять ее, насколько возможно для обижаемаго и насколько безвредно для грѣшащихъ постоянное прощеніе имъ грѣховъ. Христіанинъ-супругъ прекрасно поступитъ, если покроетъ своимъ великодушіемъ грѣхъ жены своей и постарается сдѣлать все возможное для возвращенія ея къ супружескому долгу. Согласно съ наставленіями І. Христа о прощеніи и миролюбіи, писатели и учители Церкви, начиная съ древнѣйшихъ, внушали и внушаютъ мужьямъ, а слѣдов. и женамъ, про-

---

[1]) Матѳ. 15, 19.

щать половые грѣхи другъ другу до послѣдней возможности и не спѣшить формальнымъ разводомъ. Такъ, напримѣръ, св. Ерма, апостольскій мужъ, прямо называетъ „великимъ грѣхомъ“ нежеланіе со стороны мужа простить павшую, но раскаявшуюся жену свою [1]). Изъ этого, однако, никакъ не слѣдуетъ, будто-бы мужъ съ христіанской точки зрѣнія никогда не долженъ искать развода съ женою, какъ бы глубоко павшею и не раскаянною ни оказывалась она при всемъ великодушномъ и миролюбивомъ отношеніи къ ней ея мужа. Тотъ-же І. Христосъ, Который требуетъ отъ насъ прощать нашимъ обидчикамъ и притѣснителямъ, заповѣдалъ намъ сперва единолично обличать согрѣшившаго противъ насъ, затѣмъ—при содѣйствіи другихъ лицъ, и наконецъ предать его суду Церкви, коль скоро онъ оказывается упорнымъ, а если онъ пренебрежетъ и этимъ послѣднимъ, т. е. не подчинится требованіямъ самой Церкви, въ такомъ случаѣ трактовать его, какъ язычника и мытаря, или прервать всякое общеніе съ нимъ [2]). Эти слова Спасителя вполнѣ примѣнимы и къ отношеніямъ между мужемъ и неисправимо-развратной женою. Мириться съ распутствомъ жены, не смотря на крайнее упорство ея и полную нераскаянность, и продолжать сожительство съ нею значитъ уже потворствовать злу и даже соучаствовать въ немъ. Ап. Павелъ говоритъ: *или не знаете, что совокупляющійся съ блудницею становится одно тѣло съ нею?* Но жена, упорная въ своемъ прелюбодѣяніи, и есть блудница. Обманывая довѣрчиваго мужа, она можетъ вводить и его самого въ блудъ, коль скоро домогается полового общенія съ нимъ. Юридически прервать брачный союзъ съ такой неисправимой женщиною значитъ лишь выразить уваженіе къ таинству брака. Продолжать же его значитъ не только допускать дальнѣйшее и дальнѣйшее попраніе этого таинства, но и лишь наружно сохранять союзъ, совсѣмъ подорванный въ самомъ его существѣ виновною и упорно-грѣшащей сторопою. Разрывъ брачнаго союза съ нею, однако, не

---

1) Стран. 258 въ *Писаніяхъ мужей апостольскихъ*.
2) Матѳ 18, 15—17.

означаетъ того, что, наприм., мужъ со всей искренностью не простилъ женѣ своей, съ коею прервалъ всякую связь. Напротивъ, онъ сколько можетъ, столько же и *долженъ* не только по-христіански простить ей съ своей стороны всю вину ея противъ него и всѣ, пережитыя имъ изъ-за ней, горести, но и молиться Богу объ ея прощеніи и нравственномъ обновленіи. А иное дѣло — продолженіе брачнаго союза съ женщиною, *систематически* попирающей его: оно неумѣстно и нравственно вредно для обѣихъ сторонъ.

Такимъ образомъ, все, что́ ни возражаетъ гр. Толстой противъ мнимо-непослѣдовательнаго допущенія І. Христомъ бракорасторженія и слѣдов. противъ дозволительности послѣдняго, падаетъ само собою. Рѣчь Спасителя о разводѣ, какъ она обычно берется и понимается, не только безупречна въ грамматическомъ отношеніи, но и не заключаетъ въ себѣ ничего и ничему противорѣчащаго. Будучи безукоризненна въ этихъ отношеніяхъ, соотвѣтствуетъ-ли она, однако, со стороны своего обычнаго перевода и пониманія подлинному, греческому тексту, если послѣдній обсуждается съ строго-филологической точки зрѣнія? Гр. Толстой энергически увѣряетъ, что не соотвѣтствуетъ. Но правда-ли это?

Съ филологической стороны точно также вполнѣ оправдывается правильность перевода и пониманія греческаго текста какъ въ 32-мъ стихѣ V-й главы евангелія отъ Матѳея, такъ и въ 9-мъ стихѣ 19-й главы евангелія отъ Матѳея-же. Такъ, что касается словъ: *кромѣ вины любодѣянія*, то съ греческаго языка они должны быть переведены именно такъ, какъ переведены. Παρεκτὸς значитъ: внѣ, кромѣ, исключая, не за. Λόγος, сверхъ иныхъ значеній, означаетъ причину, условіе и тому подобное, но отнюдь не виновность. Переводя это греческое слово словомъ: виновность, гр. Толстой обличаетъ рѣшительное незнакомство съ греческой литературою, въ коей разсматриваемое слово никогда не употребляется истинными знатоками языка въ значеніи виновности, преступности. Между тѣмъ, нашъ отважный писатель на ложномъ истолкованіи слова: λόγος построяетъ всю свою экзегетику евангельской рѣчи о разводѣ. Πορνεία значитъ не только блудъ, распутство, но и прелю-

бодѣяніе. Поэтому, гр. Толстой напрасно-же увѣряетъ, будто это греческое слово нельзя переводить словомъ: прелюбодѣяніе. Да и не скорѣе-ли нужно называть именно распутствомъ тѣсное половое общеніе мужа или жены съ постороннимъ лицомъ, чѣмъ прелюбодѣяніемъ? Распутство, наконецъ, и не мыслимо безъ прелюбодѣянія. Изъ сказаннаго очевидно, что слова: παρεκτὸς λόγου πορνείας и не должны переводиться иначе, чѣмъ какъ они переведены. Они несомнѣнно значатъ. *кромѣ вины* (причины) *прелюбодѣянія*. Не ясно ли, что этими словами указывается условіе, при коемъ мужъ можетъ развестись съ женою, не отвѣчая за дальнѣйшее ея поведеніе? Нѣтъ никакихъ филологическихъ основаній видѣть что-нибудь другое и въ иномъ евангельскомъ текстѣ, каковъ слѣдующій: „кто разведется съ женою своею *не за прелюбодѣяніе* и женится на другой, тотъ прелюбодѣйствуетъ“ [1]). Слова: *не за прелюбодѣяніе* по гречески выражены такъ: εἰ μὴ ἐπὶ πορνείᾳ. Значеніе послѣдняго слова уже извѣстно намъ, а потому обратимся лишь къ первымъ тремъ словамъ. Εἰ значитъ: ежели, если, μὴ—не, нѣтъ. Когда же предъ послѣднимъ словомъ непосредственно стоитъ первое, то они оба значатъ: если не, развѣ, исключая, если бы не. Ἐπὶ означаетъ: за, послѣ, по причинѣ и тому подобное, но отнюдь не значитъ: *для*, какъ это неправильно, ради своей цѣли, утверждаетъ гр. Толстой. Слово: ἐπὶ имѣетъ указанныя значенія именно тогда, когда соединено съ дательнымъ падежомъ. Поэтому, буквально перевести разсматриваемыя слова можно и такъ: если не по причинѣ прелюбодѣянія. Слѣдов. и въ нихъ указывается такое условіе, при коемъ мужъ въ правѣ расторгнуть бракъ законнымъ порядкомъ. Условіе это есть не иное что, какъ рѣшительное нарушеніе женою ея супружеской вѣрности, т. е. прелюбодѣяніе или распутство.

Ошибочна увѣренность гр. Толстого и въ томъ, будто бы контекстъ подтверждаетъ его произвольную мысль о безусловной нерасторжимости брачнаго союза. Коль скоро у одного евангелиста прелюбодѣяніе котораго-либо изъ супру-

[1]) Матѳ. 19, 9.

говъ дважды и ясно представляется уважительной причиною развода, то никакъ нельзя ожидать, чтобы у евангелистовъ: Марка и Луки и у ап. Павла разводъ представлялся безусловно запрещеннымъ. На самомъ дѣлѣ мы и не находимъ этого. Св. Маркъ и Лука не сполна передаютъ содержаніе нагорной проповѣди, очевидно, потому, что находили ее достаточно переданной св. Матѳеемъ, отъ коего евангеліе явилось раньше. Они сообщаютъ изъ этой проповѣди только то, что̀ находили нужнымъ сообщить сообразно съ цѣлями и назначеніемъ своихъ боговдохновенныхъ писаній. Равнымъ образомъ, не все же сообщаютъ они и изъ другихъ бесѣдъ Спасителя, а лишь то, что требовалось ихъ точкою зрѣнія и предназначеніемъ ихъ писаній. Возьмемъ хотя бы сказанное еванг. Лукою о разводѣ. Онъ не нашелъ нужнымъ даже указать того, какъ, за чѣмъ и съ кѣмъ бесѣдовалъ І. Христосъ объ этомъ предметѣ, такъ что слова Спасителя, приведенныя этимъ евангелистомъ и касающіяся вопроса о разводѣ, представляются на *поверхностный* взглядъ какъ бы неожиданными [1]). Слѣдуетъ ли изъ этого, что І. Христосъ не бесѣдовалъ подробно объ этомъ предметѣ не только вообще съ народомъ, но въ частности и съ фарисеями и что сообщенія другихъ евангелистовъ, напрм. Марка, о такихъ бесѣдахъ не имѣютъ рѣшающаго значенія? Если же такъ думать было-бы странно, то не менѣе странно говорить о недопущеніи І. Христомъ развода на томъ лишь основаніи, что евангелисты: Маркъ и Лука вовсе не приводятъ именно тѣхъ Его словъ, въ коихъ выражается дозволеніе мужу развестись съ женою въ случаѣ ея прелюбодѣянія. Однако же, эту-то странность и допускаетъ гр. Толстой. Онъ не обратилъ вниманія на то, что ев. Маркъ, судя по ходу его рѣчи о бракѣ, имѣлъ цѣлію указать на слова І. Христа объ особой святости брака, рѣшительно забытой преимущественно фарисеями. Общую мысль, раскрываемую у этого евангелиста, можно выразить такъ: „напрасно васъ, фарисеевъ, болѣе всего занимаетъ вопросъ объ условіяхъ бракорасторженія, и вы усиливаетесь изобрѣсти

[1]) Лук. 16, 18 и друг.

льготныя условія для этого; надобно-же заботиться о томъ, чтобы бракъ для вступившихъ въ него былъ такъ святъ, что у нихъ не было бы и мысли о разрывѣ человѣкомъ союза, который установилъ самъ Богъ“ [1]). Что же касается словъ, сказанныхъ у евангелиста Луки относительно развода, то они имѣютъ въ виду лишь способы бракорасторженія, практиковавшіеся среди евреевъ, и осуждаютъ ихъ. Это можно утверждать на томъ основаніи, что далѣе говорится о женитьбѣ на разведенной съ мужемъ [2]). Эта женитьба дѣйствительно была въ обычаѣ у евреевъ, коль скоро находился женихъ, готовый взять за себя разведенную съ мужемъ. Наконецъ, нисколько не говоритъ въ пользу мысли гр. Толстого и его ссылка на слова ап. Павла. Послѣдній прямо допускаетъ разводъ въ слѣдующихъ своихъ словахъ: *если жена разведется, то должна оставаться безбрачною, или примириться съ мужемъ своимъ* [3]). Апостолъ, положимъ, не говоритъ прямо, при какихъ же условіяхъ дозволителенъ этотъ разводъ, но онъ видимо допускаетъ его. Что Апостолъ имѣетъ въ виду именно разводъ, а не временную разлуку жены съ мужемъ, за это ручается замѣчаніе его о необходимости для нея оставаться безбрачною.

Обвиняя позднѣйшихъ церковныхъ учителей и современныхъ намъ богослововъ въ неправильномъ переводѣ и искаженномъ истолкованіи словъ Спасителя о бракорасторженіи, гр. Толстой едвали не нарочито опустилъ изъ виду и замолчалъ слѣдующія весьма важныя обстоятельства.

Во-первыхъ, многіе изъ церковныхъ писателей первыхъ вѣковъ христіанства,—писателей уважаемыхъ, повидимому, гр. Толстымъ, читали и понимали слова І. Христа о разводѣ именно такъ [4]), какъ читаютъ и понимаютъ ихъ послѣ-

[1]) Марк. 10, 2—9. Ср. Лук. 16, 18—19.

[2]) Лук. 16, 18—19.

[3]) 1 Коринѳ. 7, 11.

[4]) По вопросу о расторжимости перваго брака и о дозволительности втораго взгляды у церковныхъ писателей наиболѣе точно и безпристрастно переданы и истолкованы въ сочиненіи Zhishman'a: Das Eherecht der orientalischen Kirche (стран. 403 и др.). Сочиненіе же Tohl'я: Geschichte des christl. Eherechts передаетъ и истолковываетъ эти взгляды менѣе объективно (см. стран. 10 и друг).

дующіе церковные писатели и богословы. Даже и тѣ изъ церковныхъ писателей первыхъ вѣковъ христіанства, которые, повидимому, не склонны допускать окончательное бракорасторженіе, все таки признаютъ необходимымъ для мужа совсѣмъ оставлять нераскаянную распутную жену. Такъ, св. Ерма прямо говоритъ, что необходимо отпустить жену, которая, однажды раскаявшись въ своемъ распутствѣ, снова начинаетъ вести зазорную жизнь. Мужъ обязанъ оставить такую жену потому, что, по выраженію этого апостольскаго мужа, для рабовъ Божіихъ покаяніе должно быть одно [1]). Во-вторыхъ, исторія православной церкви свидѣтельствуетъ, что представители церковной іерархіи, начиная съ первыхъ вѣковъ христіанства и по настоящее время, хлопотали, вопреки клеветамъ гр. Толстого, вовсе не о представленіи людямъ наибольшей свободы въ дѣлѣ бракорасторженія. Напротивъ, церковь въ лицѣ своихъ предстоятелей всячески старалась ограничить свободу разводовъ, практиковавшуюся въ языческомъ и іудейскомъ мірѣ, и стремилась впослѣдствіи времени повліять въ этомъ смыслѣ на само гражданское законодательство, хотя и невсегда успѣвала въ послѣднемъ отношеніи. Упрекъ, брошенный гр. Толстымъ представителямъ нашей церковной іерархіи, также представляется въ общемъ не болѣе, какъ клеветою. Въ самомъ дѣлѣ развѣ это—не клевета, будто бы представители нашей церковной іерархіи старались всевозможно облегчить Іоанну Грозному его разводы съ женами? Всякій, знакомый съ исторіею, скажетъ, что даже этому царю, не хотѣвшему знать никакихъ препятствій, стоило не мало усилій и изворотовъ устроивать эти разводы и что лучшіе представители церкви смотрѣли на нихъ очень неодобрительно. Или возьмите во вниманіе разводъ великаго князя Василія Ивановича съ его супругою—Соломоніей. Князь обращался за совѣтомъ и за разсмотрѣніемъ своего дѣла къ восточнымъ патріархамъ и на Аѳонъ, но встрѣчалъ тамъ рѣшительное неодобреніе. Хотя настойчивому князю все-таки удалось развестись съ женою и вступить въ бракъ

1) Стран. 258 въ *Писаніяхъ* мужей апостольскихъ.

съ иной, однако же и духовныя лица считали поступокъ князя преступленіемъ, а его самого многіе называли за его новый бракъ даже прелюбодѣемъ [1]). Обращаясь къ настоящему времени, развѣ мы не встрѣчаемъ даже въ самой печати упрековъ, обращенныхъ къ церкви за то, что она ставитъ слишкомъ тяжкія требованія для бракорасторженія и старается ограничить случаи послѣдняго? Гр. Толстой не хочетъ знать всего этого. Онъ не безъ умысла замалчиваетъ и то, что, по требованію церковнаго законодательства, супругъ, домогающійся развода съ своею женою, и наоборотъ, подвергается предварительно увѣщанію со стороны пастырей церкви оставить свое намѣреніе и примириться съ виновной стороною. Это-ли есть потворство бракорасторженіямъ?!

Изъ всего, что̀ мы нашли нужнымъ сказать противъ гр. Толстого по вопросу о разводѣ, видно, что ни одно изъ доказательствъ, приведенныхъ имъ въ пользу его мысли о совершенной недозволительности развода по ученію І. Христа, не выдерживаетъ сколько-либо серьезной критики. А коль скоро это такъ, то мысль о дозволительности развода съ христіанской точки зрѣнія остается непререкаемою, а правило гр. Толстого: *не разводись съ женою*—представляется плодомъ произвольнаго и ни для кого не обязательнаго измышленія.

IV.

О клятвѣ и присягѣ.

Общій характеръ взглядовъ гр. Толстого таковъ, что для него весьма важно доказать, будто І. Христосъ безусловно отрицалъ всякую клятву именемъ Божіимъ и въ особенности присягу. Дѣйствительно, онъ и сдѣлалъ все, возможное для него, чтобы доказать непозволительность клятвы и при-

[1]) Стран. 121 въ сочиненіи профессора П. С. Бердникова: *Курсъ церковнаго права* (Казань, 1888 г.).

сяги. Запрещеніе ихъ онъ видитъ особенно въ слѣдующихъ словахъ Спасителя: *Слышали вы, что сказано древнимъ: не преступай клятвы, но исполняй предъ Господомъ клятвы твои. А я говорю вамъ: не клянитесь вовсе; — ни небомъ, потому что оно престолъ Божій; ни землею, потому что она подножіе ногъ Его; ни Іерусалимомъ, потому что онъ—городъ великаго Царя; ни головой твоею, потому что не можешь ни одного волоса сдѣлать бѣлымъ или чернымъ. Но да будетъ слово ваше: да, да; нѣтъ, нѣтъ; а что сверхъ этого, то отъ лукаваго* [1]). Приведя эти слова Спасителя, гр. Толстой вдается въ слѣдующія разсужденія, чтобы выяснить и доказать несогласимость ихъ съ употребленіемъ клятвы и присяги среди христіанъ.

Мѣсто это, говоритъ онъ, когда я его читалъ, прежде постоянно смущало меня своей непонятностью. Оно смущало меня не своей неясностью, какъ мѣсто о разводѣ, не противорѣчіемъ съ другими мѣстами, какъ разрѣшеніе не напраснаго гнѣва, не трудностью исполненія, какъ мѣсто о подставленіи щеки. Нѣтъ,—оно смущало меня, напротивъ, своей ясностью, простотою и легкостью. Рядомъ съ правилами, глубина и значеніе которыхъ ужасали и умиляли меня, вдругъ стояло такое безполезное для меня, пустое, легкое правило, которое, казалось, ни для меня, ни для другихъ не имѣетъ рѣшительно никакого значенія. Вѣдь и безъ того я не клялся ни Іерусалимомъ, ни Богомъ, ни чѣмъ-либо инымъ, и это не стоило мнѣ никакого труда. Кромѣ того, казалось мнѣ, что, буду или не буду я клясться, это не можетъ имѣть ни для кого какой-нибудь важности. Желая же найти объясненіе этого правила, смущавшаго меня своей легкостью, я обратился къ толкователямъ. На этотъ разъ они помогли мнѣ [2])

Всѣ толкователи видятъ въ этихъ словахъ подтвержденіе третьей заповѣди Моисея: не клянись именемъ Божіимъ, продолжаетъ гр. Толстой. Они объясняютъ эти слова въ томъ смыслѣ, что Христосъ, какъ и Моисей, запрещаетъ

---

1) Матѳ. 5, 33—37.

2) Стран. 99, въ Worin besteht mein Glaube?

произносить имя Божіе всуе. Кромѣ того, толкователи говорятъ, что правило Христа не клясться не всегда обязательно и вовсе не относится къ той присягѣ, которую каждый гражданинъ даетъ предержащей власти. Подбираются толкователями тексты изъ Свящ. Писанія, но не для того, чтобы подтвердить прямой смыслъ предписанія Христова, а для того, чтобы доказать, что его не необходимо нужно исполнять и что можно и должно обойти его исполненіемъ. Толкователями говорится, что Христосъ самъ утвердилъ клятву на судѣ, когда на слова первосвященника: „заклинаю тебя Богомъ живымъ“ отвѣчалъ: „ты сказалъ“. Говорится, что апостолъ Павелъ призываетъ Бога во свидѣтели истины своихъ словъ, а это-де, очевидно, есть не иное что, какъ клятва. Говорится, что клятва была предписана закономъ Моисея, но Господь не отмѣнилъ этой клятвы. Говорится, что запрещены лишь пустыя, фарисейски-лицемѣрныя клятвы. Поняв смыслъ и цѣль этихъ объясненій, я увидѣлъ, что заповѣдь Христа о клятвѣ совсѣмъ не такъ ничтожна, легка и малозначуща, какъ мнѣ казалось сначала, когда я не относилъ къ числу клятвъ, запрещенныхъ Христомъ, присягу, требуемую въ государственныхъ цѣляхъ. Я и спросилъ себя: да не сказано-ли здѣсь, въ заповѣди Христа о клятвѣ, что не позволительна и та присяга, которую церковные толкователи такъ старательно выдѣляютъ изъ всякихъ другихъ клятвъ? Не воспрещается-ли здѣсь та самая присяга, безъ коей невозможно раздѣленіе людей по государствамъ, безъ коей немыслимо военное сословіе? Солдаты это тѣ люди, которые совершаютъ всякія насилія и которые не даромъ сами себя называютъ „присягою“. Всякій военный предпочтетъ требованіямъ Евангелія требованія воинскаго устава именно въ силу данной присяги. Она такъ нужна для поддержанія страшнаго зла, производимаго насиліемъ и войнами, что даже во Франціи, гдѣ христіанство отрицается, все-таки сохраняется присяга. Христосъ *долженъ* былъ сказать: „вы отнюдь не присягайте никому“. Не Онъ-ли приходилъ для уничтоженія зла? Но вѣдь пока не изгнана изъ употребленія клятва, до тѣхъ поръ зло въ мірѣ будетъ безпрепятственно держаться. Но, быть-можетъ,

во время Христа зло не такъ замѣтно было, какъ теперь? Это—неправда. Не даромъ-же уже Епиктетъ и Сенека говорили о томъ, что не нужно никому присягать. Не даромъ-же это самое говорится и въ законахъ Ману. Можно ли-же утверждать, будто Христосъ не видѣлъ этого зла? Нельзя утверждать этого уже потому, что Онъ высказался на этотъ счетъ прямо, ясно и даже обстоятельно [1]).

Онъ сказалъ: „Я говорю, что вы совсѣмъ не должны клясться". Выражено здѣсь запрещеніе клятвы и присяги такъ ясно, просто и несомнѣнно, что не оставляетъ мѣста ни для какихъ разнорѣчащихъ толкованій, замѣчаетъ гр. Толстой. Это тѣмъ болѣе, говоритъ онъ, должно сказать, что въ заключеніе своихъ словъ о клятвѣ и присягѣ Христосъ прибавилъ: „все же, что отъ тебя потребуется болѣе такого отвѣта, каковъ: да или нѣтъ, происходитъ отъ начала зла". Да и какъ скоро ученіе Христа состоитъ въ томъ, чтобы мы исполняли волю Бога, то развѣ можетъ человѣкъ клясться, что онъ будетъ исполнять волю человѣка? Вѣдь не всегда-же совпадаетъ воля Божія съ волею человѣческою. На это указываетъ самъ-же Христосъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ, говоря: „не клянись головою, потому что не можешь сдѣлать ни одного волоса бѣлымъ или чернымъ". О томъ-же говорится въ посланіи Іакова. Въ посланіи своемъ, въ концѣ его, какъ бы въ заключеніе всего, этотъ апостолъ говоритъ: прежде всего-же братія мои, не клянитесь ни небомъ, ни землею, ни другой какой-либо клятвою, но да будетъ у васъ: да-да, и нѣтъ-нѣтъ, дабы вамъ не впасть въ лицемѣріе (Heuchelei). Апостолъ прямо говоритъ, почему не нужно клясться: клятва сама по себѣ не кажется какимъ-либо преступленіемъ, но чрезъ нее люди впадаютъ въ лицемѣріе, а потому вовсе не слѣдуетъ клясться. Можно-ли же еще яснѣе сказать то, что́ высказали Христосъ и апостолъ? Но я такъ былъ запутанъ, что долгое время спрашивалъ себя въ изумленіи: да значитъ-ли это то, что́ значитъ? Какъ же всѣ мы клянемся на Евангеліи? Этого быть не можетъ. Прочитавши-же тол-

---

[1]) Ibid. Стран. 100—101.

кованіе, я увидѣлъ, какъ невозможное превратили въ возможное. Главное препятствіе къ тому, чтобы понять запрещеніе Евангеліемъ всякой клятвы и присяги, и состоитъ въ томъ, что лже-христіанскіе учители съ необычайной дерзостью заставляютъ людей клясться на Евангеліи и Евангеліемъ, т. е. принуждаютъ дѣлать то самое, что̀ противно Евангелію. Какъ придетъ въ голову человѣку, котораго заставляютъ клясться крестомъ и Евангеліемъ, что крестъ отъ того и святъ, что на немъ распяли Того, Кто запрещаетъ клясться, и что присягающій, можетъ быть, цѣлуетъ, какъ святыню, то самое мѣсто, въ коемъ ясно и опредѣленно сказано: вы никакъ не должны клясться. Но меня эта дерзость болѣе уже не смущала. Я прямо вижу, что въ стихахъ: 33—37-мъ выражена ясная, опредѣленная и удобоисполнимая заповѣдь: не присягайте никогда, ни кому и ни въ чемъ; всякая присяга вымогается отъ людей для (zum) зла [1]).

Я не могу не вѣрить въ это,—такъ заканчиваетъ гр. Толстой свои разсужденія,—а потому болѣе уже не могу, какъ это раньше я дѣлалъ, обязываться кому-нибудь какой-либо клятвою. Не могу попрежнему оправдывать мое присяганіе тѣмъ, что въ немъ нѣтъ ничего вреднаго для людей, что всѣ присягаютъ, что присяга необходима для государства и что какъ для меня, такъ и для другихъ было-бы хуже, если я откажусь отъ присяги. Я знаю теперь, что она—зло для меня и для другихъ людей и уже не въ состояніи болѣе дѣлать его. Но не это только знаю я. Теперь извѣстенъ мнѣ и тотъ соблазнъ, который вовлекалъ меня въ это зло, и я уже не могу служить ему. Соблазнъ-же состоитъ въ освященіи обмана именемъ Божіимъ, а обманомъ является то, что люди напередъ обѣщаются повиноваться повелѣніямъ людей-же или одного человѣка, тогда какъ мы рѣшительно никому не должны повиноваться, кромѣ Бога. Я знаю теперь, что страшнѣйшее зло міра, проявляющееся въ убійствахъ на войнѣ, заключеніяхъ въ темницы или крѣпости, въ казняхъ, пыткахъ существуетъ *только* вслѣдствіе того соблазна, во

1) Ibid. Стран. 101—104.

имя коего люди, совершающіе подобное зло, освобождаются отъ всякой отвѣтственности за сдѣланное ими. Вспоминая теперь многое и многое зло, понуждавшее меня на судѣ осуждать людей и чрезъ то попирать любовь къ нимъ, я вижу теперь, что всякое подобное зло вызывается присягою — признаніемъ необходимости подчиняться волѣ другихъ людей. Я теперь понялъ значеніе словъ: все, что говорится сверхъ простого утвержденія или отрицанія: т. е. сверхъ да или нѣтъ,—всякое обѣщаніе, данное впередъ, есть зло. Понявъ это, я вѣрую, что клятва разрушаетъ благо какъ мое, такъ и другихъ людей, а эта вѣра измѣнила мою оцѣнку добраго и злаго, высокаго и низкаго. Все, что́ прежде казалось мнѣ хорошимъ и высокимъ, какъ-то: обязанность присягою подтверждать вѣрность правительству, вымоганіе этой присяги отъ людей и всѣ поступки, противные совѣсти, но совершаемые во имя присяги; — все это кажется мнѣ теперь дурнымъ и низкимъ. Поэтому, теперь я уже не могу отступить отъ заповѣди Христа, воспрещающей клятву, — не могу уже присягать кому-либо самъ, или другихъ понуждать къ присягѣ, или какъ-либо содѣйствовать существованію среди людей присяги и признаванію ея не только важною и нужною, но даже и безвредною [1]).

Какъ видимъ, отверженіе клятвы и присяги по взгляду гр. Толстого должно вести къ весьма важнымъ и въ сущности разрушительнымъ для всякаго государственно-общественнаго и церковнаго порядка послѣдствіямъ. Тѣмъ, значитъ, необходимѣе внимательно разсмотрѣть, насколько тверды и основательны соображенія и доводы, приводимые этимъ писателемъ противъ клятвы и присяги. Сказанное-же имъ относительно этого предмета сводится къ слѣдующимъ общимъ положеніямъ: а) Заповѣдь Христа о клятвѣ и присягѣ представляетъ собою, будто бы, рѣшительное отрицаніе ветхозавѣтнаго ученія о нихъ; б) Слова Спасителя, взятыя сами по себѣ, безусловно-де отвергаютъ употребленіе клятвы и присяги, и лишь ложное и злонамѣренное истолкованіе ихъ со стороны церковныхъ учителей и писателей можетъ видѣть

[1]) Ibid. Стран. 281—283.

и видитъ въ нихъ иной смыслъ; в) не только призываніе ап. Павломъ Бога въ свидѣтели истинности его словъ, но и употребленіе І. Христомъ клятвы на судѣ не оправдываетъ существующаго взгляда на клятву и присягу; г) присяга служитъ-де злу и поддерживаетъ его, а потому І. Христосъ не могъ-де не отвергать ея; д) человѣкъ долженъ исполнять лишь волю Божію и не въ состояніи поручиться за непремѣнное исполненіе своихъ обѣщаній, а потому присяга безсмысленна. Все это и разсмотримъ съ возможной здѣсь обстоятельностью [1]).

Чтобы правильно и основательно судить объ отношеніи словъ Спасителя о клятвѣ къ ветхозавѣтному ученію о ней, необходимо предварительно изложить сущность этого послѣдняго. Клятва, употреблявшаяся среди евреевъ еще во времена патріархальныя и освященная примѣромъ самого Бога [2]), со времени Моисея и чрезъ него заповѣдана свыше. Употреблять ее въ потребныхъ случаяхъ дозволилъ самъ Богъ въ слѣдующихъ словахъ: *Господа, Бога твоего, бойся, Ему одному служи, къ Нему прильпись и Его именемъ клянись* [3]). Со времени Моисея клятва иногда употреблялась и во время судебныхъ процессовъ, равно какъ для наибольшаго засвидѣтельствованія вѣрноподданнической преданности власти предержащей, для обезпеченія исполненія еврейскимъ народомъ царскихъ постановленій и при заключеніи международныхъ договоровъ [4]). Но для чего же самъ Богъ установилъ клятву и присягу? Цѣль и назначеніе употребленія клятвы и присяги состоятъ въ слѣдующемъ. Во-первыхъ, дозволяя призывать Себя во свидѣтеля истины и карателя обмана, Господь этимъ самымъ давалъ людямъ, въ видахъ ихъ собственнаго блага, средство сообщать ихъ показаніямъ наибольшую достовѣрность въ глазахъ другихъ, а обѣщаніямъ—

---

1) Болѣе обстоятельный разборъ возраженій противъ клятвы и присяги сдѣланъ въ нашей брошюрѣ: *О клятвѣ и присягѣ* (противъ соврем. отрицателей ихъ). Здѣсь скажемъ лишь то, что̀ вызывается рѣчью гр. Толстого объ этомъ предметѣ.

2) Стран. 10—13 въ сейчасъ указанной брошюрѣ нашей.

3) Второзак. 6, 13.

4) Стран. 13—17 въ указ. брошюрѣ.

наибольшую обязательность и полное довѣріе [1]). Во-вторыхъ, дозволяя людямъ въ надлежащихъ случаяхъ свидѣтельствоваться самимъ Собою, какъ вездѣсущимъ, всевѣдущимъ, всемогущимъ и праведнымъ Судіею людскихъ словъ и дѣйствій, Господь чрезъ это внушалъ имъ, чтобы они и вообще ходили предъ нимъ всегда, т. е. не забывали бы лежащаго на нихъ долга творить Его волю во всѣхъ случаяхъ и обстоятельствахъ жизни и быть въ живомъ внутреннемъ общеніи съ Нимъ, какъ источникомъ истины и добра [2]). Уже то обстоятельство, что самъ Богъ разрѣшилъ употребленіе клятвы и присяги въ потребныхъ случаяхъ и что клятва и присяга имѣютъ высокую цѣль и назначеніе, заставляетъ предполагать обязательность для людей самаго серьезнаго отношенія къ случаямъ и способамъ употребленія клятвы и присяги. Это мы и видимъ изъ всего, что̀ говорится въ ветхозавѣтныхъ священныхъ книгахъ касательно этого предмета. Такъ, строго воспрещается наприм. клясться именемъ какихъ-либо тварныхъ существъ и предметовъ, превращать въ привычку словесное призываніе Бога во свидѣтели, прикрывать ложь и обманъ клятвою, нарушать ее и т. под. [3]). Наконецъ, въ виду особой важности клятвы и присяги и по причинѣ благотворнаго значенія ихъ для блага людей, Богъ чрезъ ветхозавѣтныхъ пророковъ Своихъ предсказалъ, что и въ благодатномъ царствѣ І. Христа клятва и присяга будутъ имѣть мѣсто, не отмѣнятся [4]). Таково ветхозавѣтное ученіе о клятвѣ и присягѣ. Можно-ли же ожидать, чтобы І. Христосъ отвергъ употребленіе клятвы во всѣхъ случаяхъ и во всякомъ видѣ?

Это противорѣчило-бы Его-же собственному ученію о Своемъ отношеніи къ сказанному въ законѣ и у пророковъ В. Завѣта и въ частности было-бы не согласно съ предсказаніями Исаіи и Іереміи касательно существованія клятвы въ благодатномъ царствѣ Мессіи Со стороны І. Христа можно и должно ожидать развѣ измѣненія способовъ произ-

[1]) Евр. 6, 16.
[2]) Второз. 6, 13 и др.
[3]) Іерем. 5, 7. Іис. Сир. 13, 9. Левит. 19, 12. Второз. 23, 21 и др.
[4]) Ис. 65, 16. Іерем. 12, 16.

несенія клятвы, новой формулы ея и тому подобнаго, но отнюдь не отмѣны ея. Мало того: мы должны ожидать, что предсказанія ветхозавѣтныхъ пророковъ относительно употребленія клятвы и въ благодатномъ царствѣ Мессіи должны были исполниться прежде всего на самомъ Мессіи — Спасителѣ нашемъ. Это такъ и есть. Прежде всего наше вниманіе останавливается невольно на томъ, что Онъ, по свидѣтельству евангелистовъ, неоднократно свидѣтельствовалъ истинность своей проповѣди, ссылаясь на Отца Своего Небеснаго, какъ на верховнаго и непререкаемаго свидѣтеля правдивости своихъ словъ [1]). Развѣ это не есть своего рода несомнѣнная клятва? Вѣдь сущность ея и заключается въ томъ, что мы въ удостовѣреніе истинности нашихъ показаній или обѣщаній призываемъ самаго Бога во свидѣтели. Но еще важнѣе то обстоятельство, что І. Христосъ однажды, именно на судѣ, формально принялъ присягу. Гр. Толстому также извѣстно это весьма важное обстоятельство, да и никто въ мірѣ не можетъ отвергнуть его. Оно какъбы нарочито передано евангелистомъ со всей ясностью и точностью. Изъ ветхозавѣтныхъ книгъ Свящ. Писанія видно, что у евреевъ клятвенная формула произносилась во время судебныхъ процессовъ не тѣмъ лицомъ, которое должно было принесть присягу, а только приводившимъ къ ней. Присягавшій-же обязывался выразить свое принятіе присяги словами *аминь*, или *да будетъ такъ*, или *ты сказалъ* [2]). Все это и соблюдено было и при принесеніи присяги Спасителемъ. Когда первосвященникъ сказалъ Ему слѣдующія слова: *заклинаю Тебя Богомъ живымъ, скажи намъ, Ты-ли Христосъ, Сынъ Божій*, то Онъ отвѣчалъ: *ты сказалъ* [3]), т. е. принялъ присягу и подъ присягою показалъ, что Онъ дѣйствительно есть вочеловѣчившійся единородный Сынъ Божій, или Мессія. То, что̀ послѣдовало вслѣдъ за этимъ, еще болѣе и окончательно доказываетъ, что І. Христомъ дѣйствительно была принесена присяга. Послѣ того, какъ Онъ отвѣтилъ на заклинательныя слова первосвященника, послѣд-

[1]) Іоан. 5, 30—32 и др.
[2]) Числ. 5, 20—22 и др. мѣста.
[3]) Матѳ. 26, 63—64.

ній разорвалъ одежды свои и сказалъ: *на что еще намъ свидѣтелей; вотъ теперь вы слышали богохульство Его* [1]). Такъ какъ сказанное подъ присягою считалось безусловно достовѣрнымъ, то постороннія свидѣтельскія показанія, по рѣшенію первосвященника, оказались уже излишними и ненужными. Такимъ образомъ, прежде всего очевидно для насъ то, что самъ І. Христосъ не однократно клялся, когда это было нужно, а однажды, именно въ торжественнѣйшія минуты Своей земной жизни, принялъ присягу. Все это имѣетъ громадную важность въ рѣшеніи вопроса объ Его отношеніи къ ветхозавѣтному ученію о клятвѣ и присягѣ и объ Его собственномъ ученіи объ этомъ-же предметѣ. Уже изъ одного этого обстоятельства мы въ правѣ заключить, что Онъ въ словахъ Своей нагорной проповѣди, превратно истолковываемыхъ гр. Толстымъ, отнюдь не отвергаетъ вообще употребленія клятвы и присяги въ потребныхъ случаяхъ.

Въ самомъ дѣлѣ, еслибы клятва и присяга были не инымъ чѣмъ, какъ зломъ, и служили злу, то развѣ сталъ-бы І. Христосъ не только присягать на судѣ, но и вообще какъ-либо клясться? Даже гр. Толстой и его единомышленники по отверженію клятвы и присяги отказываются-же отъ употребленія ихъ. Сталъ-ли бы клясться и присягать въ особенности І. Христосъ, еслибы Онъ въ самомъ дѣлѣ отрицалъ ту и другую? Само собою разумѣется, что нѣтъ. При этомъ скорѣе всего слѣдовало-бы ожидать, что Онъ осудитъ самого первосвященника за его требованіе клятвы и присяги. Противоположный-же образъ дѣйствій Спасителя неопровержимо говоритъ въ пользу признанія ихъ Имъ. Вѣдь І. Христосъ не могъ учить одному, а дѣлать другое. Не только безмѣрная чистота и высота нравственнаго характера Его отнюдь не допускала этого, но и простое соображеніе ужасныхъ послѣдствій, какія для Него должно было повлечь за собою наприм. принятіе присяги на судѣ. Подтвердить клятвою, что Онъ—воплотившійся единородный

---

[1]) Ibid. Ст 65.

Сынъ Божій, для І. Христа значило прямо обречь Себя на всѣ ужасы крестныхъ страданій и самой мучительной смерти. Лишь только Онъ клятвенно исповѣдалъ Себя истиннымъ Мессіею или Богочеловѣкомъ, произнесенъ былъ судьями и смертный приговоръ Ему [1]). Такимъ образомъ, уже одно употребленіе самимъ І. Христомъ клятвы и присяги не допускаетъ мысли о томъ, чтобы Онъ въ нагорной проповѣди Своей отвергъ ту и другую вопреки ученію В. Завѣта.

Въ дѣйствительности ничего такого мы и не находимъ здѣсь, въ нагорной проповѣди, сколько-бы ни увѣряли въ противномъ, ради своихъ дурныхъ цѣлей, гр. Толстой и его единомышленники. Предварительно-же замѣчу слѣдующее. Онъ и они умышленно и завѣдомо ложно обвиняютъ представителей и богослововъ православной церкви за то, будто бы тѣ и другіе, нарочито опуская изъ виду прямой, буквальный, смыслъ словъ І. Христа о клятвѣ, превратно истолковываютъ ихъ въ благопріятномъ для государственно-общественной власти смыслѣ. На самомъ дѣлѣ не иной кто, а именно гр. Толстой и его единомышленники *нарочито* хватаются лишь за буквальный смыслъ словъ Христа о клятвѣ и истолковываютъ ихъ сознательно только въ духѣ *собственныхъ* воззрѣній, не смотря на всю радикальную противоположность послѣднихъ со всѣмъ ученіемъ Богочеловѣка. Гр. Толстой отвергаетъ клятву и присягу единственно только потому, что онъ, съ одной стороны, отвергаетъ бытіе личнаго Бога, Творца, Промыслителя и верховнаго Судіи человѣка, и, съ другой, сполна отрицаетъ всякій государственно-общественный строй со всѣми его необходимыми принадлежностями. Значитъ, какъ бы ясно и прямо ни говорилъ І. Христосъ о безусловной обязательности для человѣка клятвы и присяги въ извѣстныхъ случаяхъ, все-таки гр. Толстой отрицалъ-бы клятву и присягу, если бы не хотѣлъ фальшивить и въ этомъ случаѣ. Отсюда-же видно, что коль скоро этотъ писатель возымѣлъ

---

[1]) Ibid. Ст. 66.

грѣшное намѣреніе оправдать такъ или иначе нравственно-соціальное ученіе свое ссылками на ученіе І. Христа, то онъ неизбѣжно долженъ фальшивить и далѣе, т. е. во что́ бы то ни стало навязать самому Богочеловѣку рѣшительное отрицаніе клятвы и присяги. Такъ именно и поступаетъ нашъ злополучный писатель. Разражаясь-же искусственными обличеніями представителей и богослововъ православной церкви за мнимо-превратное истолкованіе ученія І. Христа о клятвѣ и присягѣ, онъ лишь отводитъ глаза читателей отъ собственныхъ надругательствъ надъ этимъ ученіемъ и отъ собственнаго злонамѣреннаго искаженія его. Изъ нечистаго-же источника выходитъ увѣреніе со стороны гр. Толстого и въ томъ, будто бы слова Спасителя о клятвѣ должно понимать не иначе, какъ буквально. Это для безпристрастныхъ людей очевидно уже изъ слѣдующаго. Во-первыхъ, въ большинствѣ другихъ случаевъ гр. Толстой не только усиливается придавать рѣчамъ І. Христа смыслъ, противорѣчащій какъ буквальному смыслу ихъ, такъ и смыслу всего Христова ученія, но и не останавливается предъ произвольной передѣлкою Его словъ. Передѣлками этими переполнено *Краткое изложеніе евангелія*, сдѣланное гр. Толстымъ. Во-вторыхъ, развѣ можно и должно понимать въ буквальномъ смыслѣ то, что́ говоритъ рѣчь І. Христа касательно того, что небо—престолъ Божій, земля—подножіе ногъ Божіихъ, Іерусалимъ — резиденція или столица, гдѣ обитаетъ Богъ? Этихъ образныхъ выраженій не понимаетъ-же въ буквальномъ смыслѣ самъ гр. Толстой. На какомъ-же разумномъ основаніи онъ не только самъ беретъ въ буквальномъ смыслѣ, но и отъ другихъ требуетъ брать въ такомъ-же смыслѣ слова І. Христа касательно клятвы? Очевидно, что его побуждаетъ къ этому не любовь къ истинѣ и неблагоговѣніе предъ І. Христомъ, а только то, что въ данномъ случаѣ для успѣховъ его антихристіанскаго ученія весьма полезно понимать указанныя слова исключительно въ буквальномъ смыслѣ. Но сказать этого мало: гр. Толстой пытается извратить даже и буквальный смыслъ словъ Богочеловѣка. Такъ, онъ увѣряетъ, будто бы

I. Христосъ, повелѣвъ людямъ говорить лишь *да* или *нѣтъ* на предложенные имъ кѣмъ-либо вопросы и требованія, тѣмъ самымъ воспретилъ намъ обѣщаться предъ представителями власти исполнять какія-либо ихъ требованія. Но развѣ слѣдуетъ что-нибудь подобное даже изъ буквальнаго смысла словъ I. Христа? Отнюдь нѣтъ. Изъ нихъ слѣдуетъ только то, что наше обѣщаніе должно выражаться словами: *да* или *нѣтъ*. А такъ какъ въ рѣчи I. Христа о клятвѣ нѣтъ ни малѣйшаго намека на представителей власти, а не только что прямого указанія на нихъ, то гр. Толстой не имѣлъ никакого права говорить даже о томъ, что эта рѣчь имѣетъ въ виду наше отношеніе къ требованіямъ предержащей власти. Этого сказать никакъ не рѣшился-бы гр. Толстой и на основаніи цитуемыхъ Спасителемъ въ той-же Его рѣчи ветхозавѣтныхъ изреченій. Послѣднія видимо и неоспоримо касаются клятвъ, употребляемыхъ людьми только въ ихъ частной жизни и въ частныхъ сношеніяхъ другъ съ другомъ, а не присяги, приносимой по требованіямъ церковной или государственной власти [1]). Не поразительны-ли послѣ всего этого и не безнравственны-ли тѣ ужасныя обвиненія, которыя фальшиво взводитъ гр. Толстой на представителей и богослововъ православной церкви за мнимое злонамѣренное извращеніе смысла Христовыхъ словъ о клятвѣ и присягѣ? Эти обвиненія еще яснѣе и неопровержимѣе представятся таковыми, если мы вникнемъ въ подлинный смыслъ ученія Христова объ этомъ предметѣ.

Въ рѣчи I. Христа о клятвѣ наше вниманіе прежде всего останавляется на томъ, что Онъ, исчисливъ клятвы іудеевъ небомъ, землею, Іерусалимомъ и головою, рѣшительно не упомянулъ о клятвѣ именемъ Божіимъ,—клятвѣ, несомнѣнно употреблявшейся среди нихъ и, какъ знаемъ, заповѣданной имъ самимъ Богомъ [2]). Въ другомъ мѣстѣ I. Христосъ осуждаетъ фарисеевъ за изобрѣтеніе клятвъ храмомъ, золотомъ храма, жертвенникомъ, даромъ, лежащимъ на жерт-

[1]) Левит. 19, 12. Второз. 23, 21.
[2]) Мато. 5, 34—36.

вѣникѣ, но точно также вовсе не упоминаетъ о клятвенномъ призываніи Бога [1]). Что́ же все это значитъ? Вѣдь еслибы правильна была мысль тѣхъ, кто усвояетъ І. Христу отрицаніе всякой клятвы и присяги, то Онъ непремѣнно и прежде всего долженъ былъ-бы указать на клятву именемъ Божіимъ или Богомъ и безусловно воспретить ее. Вѣдь самое важное значеніе имѣла именно клятва этого рода. Съ другой стороны, присяга, противъ коей въ сущности и ратуетъ гр. Толстой, не мыслима безъ призыванія самого Бога во свидѣтели истинности нашихъ показаній и обѣщаній и въ каратели лжи и измѣны данному обѣту. Для церковной и для государственной власти эта только клятва и представляетъ достаточную гарантію правильности чьихъ-либо свидѣтельствъ и готовности людей выполнить данное ими обѣщаніе. Клятвы-же небомъ, землею и тому подобными предметами, какъ не допускались въ сферѣ церковно-гражданской жизни евреевъ, такъ онѣ не допускались и не допускаются здѣсь и въ христіанствомъ мірѣ. Не ясно-ли уже изъ этого, что І. Христосъ воспретилъ лишь клятвы небомъ, землей и какими бы то ни было другими предметами подобнаго рода? Не очевидно-ли, что І. Христосъ даже и не касался присяги, приносимой по требованію церковной или государственной власти, ибо присяга безъ клятвеннаго призыванія Бога просто немыслима? То обстоятельство, что Спаситель самъ не рѣдко призывалъ Бога во свидѣтели истинности Своихъ Словъ и что Онъ принесъ формальную присягу на судѣ, заставляетъ дать на эти вопросы отвѣтъ, вполнѣ благопріятный для употребленія клятвы и присяги въ потребныхъ случаяхъ.

Но указываютъ на то, что самъ-же І. Христосъ сказалъ: *не клянитесь вовсе* (ὅλως). Какъ ни важны эти слова, однако же было-бы ошибочно обсуждать и опредѣлять смыслъ и значеніе ихъ внѣ связи и съ заключительными словами Христовой рѣчи о клятвѣ. Вотъ они: *да будетъ слово* (ὁ λόγος) *ваше: да, да; нѣтъ, нѣтъ; а что сверхъ сего, то отъ лукаваго* (ἐκ τοῦ πονηροῦ). Весьма знаменательное зна-

[1]) Матѳ. 23, 16—22.

ченіе имѣетъ во всемъ этомъ прежде всего постановка предъ словомъ: λόγος опредѣляющаго члена: ὁ. Этотъ послѣдній показываетъ, что въ словахъ: *да, да; нѣтъ, нѣтъ* предлагается І. Христомъ не иное что, какъ клятвенная формула. Впрочемъ, не это одно обстоятельство заставляетъ видѣть въ только-что приведенныхъ Его словахъ именно клятвенную формулу, но и весь ходъ и смыслъ рѣчи Его о клятвѣ ведутъ къ тому-же. І. Христосъ разсматриваетъ клятвенныя выраженія, употреблявшіяся у евреевъ. Запрещая эти выраженія, Христосъ предлагаетъ иныя. Чѣмъ же должно представлять эти послѣднія, какъ не выраженіями клятвенными? Но если это такъ, то слово: ὅλως отнюдь нельзя понимать въ значеніи—*вовсе, совершенно*. оно должно быть переводимо словомъ: *всячески* или *какъ ни пришлось* [1]). Въ этомъ значеніи оно дѣйствительно употребляется иногда. Означая-же именно это, слово: ὅλως естественно должно быть относимо къ словамъ, выражающимъ безпорядочныя и лицемѣрныя клятвы евреевъ. Наконецъ, что касается словъ: *отъ лукаваго* (ἐκ τοῦ πονηροῦ), то они отнюдь не должны быть переводимы словами: *для зла*, какъ ихъ переводитъ гр. Толстой. Предлогъ: ἐκ никогда не значитъ: *для*. Слова: ἐκ τούτων часто употребляются, но въ значеніи: *посему* и т. под. Собственно-же значеніе слова ἐκ—*отъ, изъ, въ* и друг. Значеніе же слова πονηρός намъ уже извѣстно. Отсюда разсматриваемыя слова переведены на латинскій языкъ словами: a malo, на славянскій—*отъ непріязни*, на русскій—*отъ лукаваго*. То обстоятельство, что предъ словомъ πονηροῦ стоитъ членъ τοῦ, указываетъ, что подъ зломъ или лукавымъ нужно разумѣть здѣсь все нравственно-злое, проявляющееся въ мірѣ въ видѣ-ли лжи, обмана, вѣроломства, или въ видѣ недовѣрія, подозрительности и тому подобнаго [2]). Имѣя все это въ виду, мы въ правѣ передать разсматриваемыя слова І. Христа въ такомъ видѣ: не клянитесь, какъ ни попало, но да будетъ

---

1) Слово *всячески* по гречески нерѣдко выражается словами: ἐκ παντὸς τρόπου, но въ данномъ случаѣ они неумѣстны.

2) Въ молитвѣ Господней слова: *отъ лукаваго* по гречески стоятъ: ἀπὸ τοῦ πονηροῦ (Лук. 11, 4). Слово же πονηρὸς не только во множ. числѣ (τὰ πονηρά), но и въ единственномъ (τὸ πονηρόν) употребляется въ значеніи: *зло*...

клятвенное слово ваше: да, да; нѣтъ, нѣтъ; все-же, чѣмъ сверхъ этого клянутся люди, зависитъ уже отъ господства нравственнаго зла среди нихъ.

Теперь спрашивается: то обстоятельство, что І. Христосъ предложилъ въ качествѣ клятвенныхъ словъ слова: *да* и *нѣтъ*, свидѣтельствуетъ-ли объ устраненіи Имъ призыванія людьми Бога во свидѣтели истины и въ каратели лжи и обмана? Отнюдь нѣтъ. Въ противномъ случаѣ Онъ и не назвалъ-бы словъ: *да* и *нѣтъ* клятвенными словами. Значитъ, все дѣло сводится къ тому: какого обращенія къ Богу требуетъ Спаситель отъ членовъ благодатнаго царства Своего, когда они говорятъ въ отвѣтъ ближнему *да* или *нѣтъ*? Современные І. Христу евреи, руководимые книжниками и фарисеями, болѣе и болѣе забывали одну изъ самыхъ важныхъ цѣлей употребленія клятвы именемъ Божіимъ. Какъ извѣстно, цѣлію употребленія клятвы было и то, чтобы пріучить людей, часто забывающихъ о Богѣ и живущихъ внѣ внутренняго общенія съ Нимъ, ставить себя не только въ своихъ словахъ и дѣлахъ, но и во внутренней своей жизни, предъ лицо и судъ вездѣсущаго, всевѣдущаго и праведнаго Бога. Евреи-же не только поставляли всю сущность клятвы Богомъ въ чисто-внѣшнемъ упоминаніи имени Его, но и изобрѣтали одна за другою такія клятвенныя формулы, которыя давали-бы имъ, по ихъ взгляду, даже право возможно чаще избѣгать внутренняго благочестиваго поставленія себя предъ лицо и судъ Господа. Пришедши довершить и ветхозавѣтное ученіе о клятвѣ, Спаситель требуетъ отъ Своихъ истинныхъ послѣдователей, чтобы они, вопреки фарисеямъ и ихъ ученикамъ, непрестанно ходили предъ Богомъ, ставя себя предъ Его лице и судъ во всѣхъ своихъ помыслахъ и дѣлахъ, а въ особенности-же тогда, когда имъ приходится свидѣтельствовать истину предъ ближними или давать имъ какое-нибудь обѣщаніе. Коль скоро люди будутъ свято выполнять это требованіе Спасителя, тогда каждое ихъ: *да* и каждое *нѣтъ* будетъ имѣть все значеніе и всю силу истинно-клятвенныхъ словъ, хотя бы наружно они и не призывали Бога во свидѣтели. Вотъ какъ, по нашему мнѣнію, слѣ-

дуетъ разумѣть смыслъ словъ І. Христа о клятвѣ [1]). Не ясно-ли, что гр. Толстой и его единомышленники рѣшительно извращаютъ этотъ единственно-истинный смыслъ рѣчи Спасителя о клятвѣ? Ссылка гр. Толстого на слова ап. Іакова о клятвѣ, само собою разумѣется, тоже нисколько не оправдываетъ его неправильнаго пониманія рѣчи І. Христа о клятвѣ. Ап. Іаковъ повторилъ лишь то, что̀ сказалъ Спаситель. Отсюда смыслъ словъ ап. Іакова о клятвѣ тотъ-же [2]), что̀ и смыслъ словъ Господа о ней.

Однако, не правъ ли гр. Толстой съ своими единомышленниками по крайней мѣрѣ настолько, насколько онъ имѣетъ въ виду формальное призываніе имени Божія для подтвержденія истинности нашихъ словъ и въ особенности присягу? Конечно, онъ правъ былъ-бы въ этомъ отношеніи, еслибы что-нибудь уполномочивало его утверждать, что І. Христосъ дѣйствительно воспретилъ формальную, очевидную для всѣхъ, клятву Богомъ. Этого запрещенія, однако, нигдѣ не встрѣчаемъ въ рѣчахъ І. Христа, и тѣмъ болѣе въ Его собственномъ образѣ дѣйствій. Напротивъ, все говоритъ въ пользу того, что Спаситель обязываетъ насъ прибѣгать въ потребныхъ случаяхъ къ формальной, слышимой всѣми, клятвѣ Богомъ.

Гр. Толстому, какъ и всѣмъ его единомышленникамъ, кажется, будто таковая клятва непремѣнно запрещается словами Спасителя: все же, что̀ сверхъ да или нѣтъ, происходитъ отъ лукаваго. На самомъ же дѣлѣ эти-то слова и говорятъ въ пользу необходимости и законности формальнаго призыванія людьми самого Бога во свидѣтели истинности и непреложности ихъ показаній и обѣщаній. Слова: *отъ лукаваго* (ἐκ τοῦ πονηροῦ) обозначаютъ собою, какъ

[1]) Мы съ удовольствіемъ нашли такое-же пониманіе словъ Спасителя о клятвѣ у Делича въ его сочиненіи: Iesus und Hillel (стр. 27).

[2]) Изъ всего, сказаннаго гр. Толстымъ касательно словъ ап. Іакова о клятвѣ, нельзя не признать правильнымъ лишь замѣчанія относительно слова: „осужденію“. Однако, въ этомъ случаѣ онъ не сказалъ ничего новаго: въ славянскомъ переводѣ стоитъ: „въ лицемѣріе“. Но если справедливо мнѣніе гр. Толстого, что греческое слово: ὑπόκρισις значитъ скорѣе всего *лицемѣріе*, то совершенно натянуто и превратно онъ истолковываетъ смыслъ словъ ап. Іакова. Послѣдній предостерегаетъ христіанъ отъ лицемѣрія еврейскаго въ дѣлѣ клятвы.

мы уже знаемъ, господство въ человѣчествѣ, съ одной стороны, лжи и обмана, а, съ другой, вызываемыхъ этими пороками недовѣрія и подозрительности. Коль скоро-же все это несомнѣнно существуетъ среди людей, то для наилучшаго подтвержденія истинности сказаннаго людьми и для наибольшаго завѣренія въ ихъ готовности исполнять данное обѣщаніе требуется уже формальное, несомнѣнное для всѣхъ, свидѣтельствованіе самимъ Богомъ. Пусть данное лицо сопровождаетъ каждое свое: *да* или *нѣтъ* внутреннимъ поставленіемъ себя предъ лицо и судъ самаго Бога и говоритъ лишь одну правду. Но развѣ всѣ другіе люди несомнѣнно знаютъ это и потому уже исполнены къ нему безусловнаго довѣрія? Могутъ это знать лишь не многіе, весьма близкіе къ этому лицу, люди, тѣмъ болѣе, что истинно-благочестивые христіане обыкновенно бываютъ смиренны и не выставляютъ на показъ своихъ высокихъ религіозно-нравственныхъ качествъ. Значитъ, не только лица, способныя солгать и обмануть, особенно когда затронуты ихъ личные своекорыстные интересы, но и самые правдивые и честные изъ христіанъ вызываются существованіемъ въ мірѣ нравственнаго зла къ тому, чтобы свидѣтельствовать истинность своихъ показаній и непреложность своихъ обѣщаній формальною клятвою. Не даромъ-же самъ І. Христосъ не только во время Своихъ рѣчей призывалъ Отца Своего небеснаго во свидѣтели истинности Своего ученія и вообще Своихъ словъ, но и принесъ формальную присягу на судѣ. Такой образъ Его дѣйствій неоспоримо подтверждаетъ ту истину, что существованіе въ мірѣ нравственнаго зла дѣлаетъ не только нужною, но и общеобязательною для людей въ потребныхъ случаяхъ формальную клятву и присягу.

Нужно-ли, послѣ этого, особенно много распространяться въ доказательствахъ того, что гр. Толстой въ словахъ: *все, что сверхъ да или нѣтъ, происходитъ отъ лукаваго* неправильно усматриваетъ признаніе въ особенности присяги зломъ самой по себѣ и источникомъ зла въ мірѣ? Присяга отнюдь не есть зло и не можетъ быть таковымъ, если она приносится благоговѣйно, съ сознаніемъ ея важности и соединенныхъ съ нею обязательствъ, и свято выполняется.

То обстоятельство, что присяга является плодомъ существующихъ среди людей лжи, обмана, недовѣрія и подозрительности, не превращаетъ саму ее во зло. Противоположное заключеніе представляло-бы собою верхъ нелѣпости. Умозаключая иначе, мы вынуждались-бы называть зломъ все, что̀ ни есть благодѣтельнаго, высокаго и святого для людей. Тогда зломъ стало-бы наприм. и насыщеніе голоднаго, ибо вѣдь оно вызывается страданіями однихъ людей отъ отсутствія пищи, каковое въ извѣстномъ смыслѣ есть зло. Зломъ тогда слѣдовало-бы называть прощеніе причиненной намъ обиды и благотвореніе обидчику, ибо все это вызывается зломъ-же. Зломъ тогда нужно б, детъ считать стремленіе разсѣять людскія заблужденія и ввести въ сознаніе ихъ правильный взглядъ на вещи, ибо это стремленіе вызывается тоже зломъ — невѣжествомъ и заблужденіями людей. Наконецъ, мы должны были-бы назвать зломъ даже совершонный Спасителемъ подвигъ искупленія рода человѣческаго. Вѣдь все то, что̀ І. Христосъ благоволилъ сдѣлать для человѣчества, вызвано со стороны людей ихъ грѣховнымъ состояніемъ и царствующимъ среди нихъ зломъ. Между тѣмъ, какъ насыщеніе голоднаго, великодушіе по отношенію къ нашему обидчику, просвѣщеніе живущихъ въ умственной тьмѣ людей и спасеніе человѣческаго рода отъ тяготѣющихъ надъ нимъ нравственныхъ золъ суть истинное добро, точно также есть добро и клятва съ присягою, поскольку онѣ ставятъ человѣка въ живое отношеніе къ Богу, побуждаютъ людей къ правдивости и честности, укрѣпляютъ взаимное между ними довѣріе къ показаніямъ и обѣщаніямъ другъ друга и побуждаютъ людей къ выполненію лежащаго на нихъ того или другого долга.

Уже отсюда видно, что клятва вообще и въ частности присяга не должны сами по себѣ почитаться и источникомъ зла, подъ коимъ гр. Толстой разумѣетъ аресты, заключеніе въ темницу, уголовныя наказанія и тому подобное. Ссылка на то, что вѣдь самъ І. Христосъ пострадалъ-же и умеръ на крестѣ вслѣдствіе клятвеннаго исповѣданія Имъ себя воплотившимся единороднымъ Сыномъ Божіимъ, вовсе не доказываетъ того, будто-бы присяга есть источникъ зла.

Еврейскіе первосвященники и старѣйшины въ виду клятвеннаго завѣренія со стороны І. Христа въ томъ, что Онъ истинно есть Мессія, должны были-бы преклониться предъ Нимъ въ смиренномъ и радостномъ сознаніи Его величія и благости, а не обрекать Его на мученія и крестную смерть. Если-же произошло иное, то оно зависѣло не отъ принесенной І. Христомъ присяги, а отъ совершенно другихъ причинъ. Равнымъ образомъ, коль скоро и отъ нашего клятвеннаго показанія на судѣ страдаетъ кто-либо изъ нашихъ ближнихъ, то причиною этого страданія является тоже не присяга сама по себѣ, а совсѣмъ иное, какъ наприм. или совершеніе нашимъ ближнимъ какого-либо преступленія, или недостатки уголовнаго кодекса и вообще существующихъ узаконеній. Что-же касается данной нами присяги, то вѣдь она имѣла своимъ естественнымъ послѣдствіемъ только то, что нами сказана вся правда объ извѣстномъ намъ дѣлѣ. Лгать же или умалчивать о томъ, о чемъ насъ спрашиваютъ для раскрытія всей истины, вообще недостойно не только искренняго христіанина, но и всякаго порядочнаго человѣка. Ложь и обманъ обыкновенно являются источникомъ разныхъ бѣдствій для людей, а потому говорить истину значитъ вообще служить благу людей. Точно также отнюдь не сама по себѣ присяга бываетъ причиною того, что, положимъ, солдатъ убиваетъ наприм. разбойника, покусившагося на побѣгъ изъ темницы-ли или откуда бы то ни было. Къ такого рода дѣйствіямъ онъ побуждается какъ существующими постановленіями и распоряженіями предержащей власти, такъ и вредными и насильственными дѣйствіями самого разбойника. Постановленія-же правительства, повелѣвающія убивать, въ случаѣ крайности, преступника, рѣшившагося вырваться изъ рукъ правосудія, имѣютъ въ виду благо общее, коему обязанъ служить каждый гражданинъ. Присяга, приносимая солдатомъ, лишь усиливаетъ и освящаетъ сознаніе гражданскаго долга, лежащаго на каждомъ гражданинѣ, служить благу другихъ людей. Вообще присяга, вопреки увѣренію гр. Толстого, не только не служитъ сама по себѣ къ поддержкѣ существующаго зла, но представляется однимъ изъ могущественныхъ средствъ для

борьбы съ нимъ и подавленія его. Клятвенный обѣтъ подданныхъ повиноваться законамъ, воспрещающимъ разныя преступленія, не располагаетъ-ли гражданъ воздерживаться отъ подлоговъ, разнаго рода обмановъ, воровства, поджоговъ, грабежей и тому подобныхъ злодѣйствъ? Клятвенный обѣтъ, даваемый представителями власти, заботиться объ общемъ благѣ и о водвореніи правды и добра въ государственно-общественной жизни не обязываетъ-ли болѣе, чѣмъ что-либо другое, всячески стараться о пріисканіи наилучшихъ мѣръ и средствъ къ возможному всеобщему благоденствію и къ надлежащему устраненію нарушающихъ правду и добро постановленій и учрежденій? Если-же мы видимъ, что клятвенные обѣты тѣхъ и другихъ лицъ, т.-е. подданныхъ и правителей, далеко не всегда ведутъ къ соотвѣтственнымъ результатамъ, то причиною этого живущее въ людяхъ нравственное зло, которое особенно забывается, вопреки ученію І. Христа, гр. Толстымъ изъ-за его склонности видѣть главное зло во злѣ второстепенномъ, возникающемъ изъ нравственнаго зла.

Далѣе, представляется несостоятельнымъ и тотъ аргументъ гр. Толстого и его единомышленниковъ противъ присяги, по коему неумѣстность и вредъ ея выводятся изъ того, что человѣкъ обязанъ исполнять лишь Божію волю и что онъ никогда не въ состояніи поручиться за исполненіе имъ данныхъ обѣщаній.

Что человѣкъ обязанъ исполнять лишь Божію волю всегда и во всемъ,—это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Но развѣ удалось и можетъ удасться гр. Толстому доказать свѣдущимъ и истинолюбивымъ людямъ, будто нѣтъ воли Божіей-же на то, чтобы мы повиновались постановленіямъ и требованіямъ предержащей власти? Воля Божія въ этомъ отношеніи, какъ мы уже знаемъ, весьма ясно и опредѣленно выражена и самимъ І. Христомъ. Но Онъ не только ясно и опредѣленно выразилъ требованія воли Божіей касательно нашего повиновенія постановленіямъ и требованіямъ предержащей власти, но и самъ-же подалъ примѣръ такого повиновенія. Но,—возражаетъ гр. Толстой,—не всегда-же воля человѣческая совпадаетъ съ волей Божіею. Это возра-

женіе давно уже разрѣшено самимъ І. Христомъ и Его апостолами. Въ словахъ Спасителя: *воздадите Кесарево Кесарю, а Божіе Богу*, однажды навсегда указано, какъ мы должны поступать въ случаѣ *несомнѣннаго* разногласія между требованіями Бога и требованіями предержащей власти. Если послѣдняя требуетъ отъ насъ *явно и неоспоримо* противнаго волѣ Божіей, то мы обязаны выполнять требованія послѣдней съ готовностью даже потерпѣть всякое наказаніе со стороны гражданской власти. На противныя волѣ Божіей требованія этой власти мы обязаны сказать вмѣстѣ съ апостолами: *судите сами, справедливо-ли слушать васъ болѣе, нежели Бога* [1]). Но, кромѣ такихъ исключительныхъ случаевъ, повиновеніе предержащей власти І. Христосъ внушаетъ всячески. Такъ, еслибы гр. Толстой дорожилъ истиннымъ пониманіемъ смысла рѣчей и дѣйствій нашего Спасителя, то онъ нашелъ-бы даже въ сказанномъ Послѣднимъ о клятвѣ неоспоримое доказательство уважительнаго Его отношенія къ предержащей власти и ея волѣ. Предлагая членамъ благодатнаго царства Своего особую клятвенную формулу, І. Христосъ, однако, предназначилъ ее для употребленія ими въ ихъ *частныхъ* отношеніяхъ другъ съ другомъ, по скольку истинно-христіанская жизнь стала-бы общимъ ихъ достояніемъ. Относительно-же клятвенныхъ формулъ, какія во время земной жизни Его употреблялись среди евреевъ по требованію законной власти и какія впослѣдствіи могли быть назначены церковнымъ или гражданскимъ правительствомъ, Онъ умолчалъ не безъ особой причины. Умолчаніе это свидѣтельствуетъ, что І. Христосъ предоставилъ законной власти вводить для употребленія въ церковныхъ и гражданскихъ дѣлахъ и отношеніяхъ такую клятвенную формулу, какую найдетъ нужною эта власть, лишь бы избранная формула не нарушала должныхъ отношеній человѣка къ Богу.

Что же касается той мысли гр. Толстого, будто-бы присяга уже потому неумѣстна, что человѣкъ не можетъ наперед предузнать, чего отъ него потребуютъ, и что онъ

---

1) Дѣян. 4, 19.

не въ состояніи поручиться за исполненіе даннаго обѣщанія, то и эта мысль нерезонна. Въ христіанскомъ государствѣ каждый гражданинъ можетъ и долженъ знать, чего требуютъ отъ него дѣйствующія постановленія и учрежденія и чего, какъ *явно* противорѣчащаго *правильно* понятымъ требованіямъ воли Божіей, *никто* не въ правѣ отъ него требовать. Изъ того-же, что мы не можемъ поручиться ни за одно мгновеніе нашей жизни, никакъ не слѣдуетъ, будто мы не должны давать правительству какія-либо обѣщанія. Всякія человѣческія обѣщанія даются условно. Высказывая свою готовность что-либо сдѣлать со временемъ, мы всегда выходимъ изъ того *предположенія*, хотя-бы прямо и не высказываемаго, что Господь, быть можетъ, сохранитъ нашу жизнь и наши силы, и что, слѣдовательно, мы будемъ имѣть возможность исполнить обѣщанное. Въ условномъ-же смыслѣ принимаютъ наши обѣщанія и тѣ, кому мы ихъ даемъ. Отсюда и самую отвѣтственность за исполненіе или неисполненіе даннаго обѣта мы беремъ на себя тоже условно. Еслибы мы не должны были давать такихъ условныхъ обѣщаній правительству, какъ это думаетъ гр. Толстой, тогда люди не должны были-бы и другъ другу давать какія бы то ни было обѣщанія. Обѣщанія, наприм., сегодня быть у такого-то знакомаго, обѣдать дома тогда-то, завтра сдѣлать то-то, чрезъ столько-то минутъ лечь въ постель, были-бы невозможными и безсмысленными, если слѣдовать логикѣ гр. Толстого. Не странно-ли все это? Но не менѣе странно и то, что онъ выводитъ свою мысль о неумѣстности и безсмысленности нашихъ клятвенныхъ обѣщаній правительству изъ осужденія І. Христомъ клятвы евреевъ ихъ головою. Кто клялся головой своею, тотъ дѣйствительно обнаруживалъ этимъ странное притязаніе на полное хозяйничанье ею. Но развѣ есть что-либо подобное въ клятвенномъ призываніи имени Божія? Здѣсь, напротивъ, мы выражаемъ нашу безусловную зависимость отъ Бога и предаемся Его праведному изволенію и суду.

Оказывается, что все, чѣмъ не вооружился гр. Толстой для того, чтобы доказать отрицаніе І. Христомъ клятвы и присяги, весьма тенденціозно и вполнѣ несостоятельно. На-

противъ, мысль, что Спаситель отнюдь не отвергалъ клятвы и присяги, всецѣло подтверждается какъ сопоставленіемъ словъ Его объ этомъ предметѣ съ ветхозавѣтнымъ ученіемъ о томъ же, разнообразнымъ анализомъ этихъ словъ І. Христа и разборомъ возраженій графа Толстого противъ обычнаго пониманія ихъ, такъ и церковнымъ преданіемъ, къ коему теперь и обратимся.

Оставляя въ сторонѣ указываемые и гр. Толстымъ случаи призыванія св апостоловъ Павломъ Бога во свидѣтели [1]), остановимся на слѣдующемъ. Изъ апостольскихъ посланій мы несомнѣнно видимъ, что во времена апостольскія клятва употреблялась среди первенствующихъ христіанъ. Такъ, напримѣръ, вотъ что говоритъ ап. Павелъ: *люди клянутся* (ὀμνύουσι) *высшимъ, и клятва во удостовѣреніе оканчиваетъ всякій споръ* [2]). Слово: *клянутся* не безъ причины-же поставлено здѣсь въ настоящемъ времени. Значитъ, идетъ рѣчь объ употребленіи клятвы въ то время, когда жилъ этотъ апостолъ. Затѣмъ, онъ говоритъ о всѣхъ людяхъ, но не оговаривается, что современные ему христіане не входятъ въ составъ клянущихся Богомъ. Въ другомъ мѣстѣ тотъ-же апостолъ указываетъ въ числѣ великихъ грѣшниковъ и клятвопреступниковъ [3]). Послѣдніе могли быть лишь въ томъ случаѣ и среди христіанъ, если они употребляли клятву въ потребныхъ обстоятельствахъ. Тоже подтверждается свидѣтельствами и мужей апостольскихъ. Изъ нихъ св. Варнава предостерегаетъ первенствующихъ христіанъ не отъ клятвы, а отъ любви къ клятвѣ ложной [4]). Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ христіанамъ: „не употребляйте понапрасну имени Господня“ [5]). Не очевидно-ли изъ всего этого, что клятва была въ употребленіи у самыхъ первыхъ христіанъ и слѣдов. разрѣшалась духовными вождями ихъ, хорошо знавшими подлинное ученіе о ней І. Христа. Положимъ, у нѣкоторыхъ церковныхъ писателей первыхъ вѣ-

1) Римл. 1, 9. 2 Коринѳ. 1, 23. Филип. 1, 8 и друг. мѣста.
2) Евр. 6, 16.
3) 1 Тимоѳ. 1, 10.
4) Стран. 35—36 въ *Писаніяхъ* мужей апостольскихъ.
5) Ibid. стран. 73.

ковъ христіанства мы встрѣчаемъ энергическія увѣщанія противъ употребленія клятвы. Но, во-первыхъ, эти увѣщанія были вызваны постояннымъ употребленіемъ клятвы въ самыхъ обыденныхъ и пустыхъ случаяхъ, а, во вторыхъ, они вовсе не относились къ присягѣ. Если же отъ послѣдней и отказывались христіане первыхъ христіанскихъ вѣковъ, когда ея требовали представители гражданской власти, то отказывались потому, что она соединена была съ явнымъ богохульствомъ. Тертулліанъ прекрасно и точно объясняетъ, въ чемъ заключалась причина такого отказа. „Мы,—говоритъ онъ о христіанахъ,—не клянемся геніемъ императоровъ и не божимся демонами, чтобы не воздавать всему этому чести, которая подобаетъ единому Богу“ [1]). Значитъ, если бы требовалась христіанская, а не языческая, присяга, то ее охотно приносили-бы первенствующіе христіане. Когда вошла въ употребленіе чисто-христіанская формула присяги, то и дѣйствительно никто изъ православныхъ христіанъ не отваживался отрекаться отъ принятія ея, видя въ ней дѣло не только богоугодное, но и въ общественномъ отношеніи полезное.

Итакъ, съ какихъ-бы сторонъ ни разсматривалась клятва и присяга, все свидѣтельствуетъ въ пользу необходимости и дозволительности употребленія ихъ въ уважительныхъ случаяхъ. Всѣ же основныя положенія, къ коимъ сводится сказанное гр. Толстымъ противъ клятвы и присяги, оказываются лишенными достаточнаго основанія и говорятъ въ сущности противъ него же самаго.

V.

О неосужденіи ближнихъ и объ юридическихъ судахъ.

Излагая взглядъ на суды всякаго рода и раскрывая свое правило: *не судись*, гр. Толстой, повидимому, основывается на слѣдующихъ словахъ Господа І. Христа: *Не судите*, (μὴ κρίνετε), *да не судимы будете* (μὴ κριθῆτε). *Ибо какимъ судомъ* (κρίματι) *судите, такимъ будете судимы, и ка-*

[1]) См. гл. 32-ю въ его Apologetic.

кою мѣрою мѣрите, такою и вамъ будутъ мѣрить. И что ты смотришь на сучекъ въ глазѣ брата твоего, а бревна въ твоемъ глазѣ не чувствуешь? Или какъ скажешь брату твоему: дай, я выну сучекъ изъ глаза твоего, а вотъ въ твоемъ глазѣ бревно? Лицемѣръ! вынь прежде бревно изъ твоего глаза, и тогда увидишь, какъ вынуть сучекъ изъ глаза брата твоего [1]). Особенно-же важное значеніе придаетъ гр. Толстой тому, какъ выражена мысль І. Христа о неосужденіи нашихъ ближнихъ въ евангеліи отъ Луки. Здѣсь сказано: *не судите, и не будете судимы; не осуждайте* (μὴ κατα δικάζετε), *и не будете осуждены; прощайте, и прощены будете* [2]). Исходною-же и руководящею точкою для пониманія и опредѣленія смысла этихъ и подобныхъ имъ мѣстъ Новаго Завѣта являются у гр. Толстого слова Спасителя о непротивленіи злому. Все, что̀ и какъ говоритъ этотъ писатель по вопросу о неосужденіи ближняго и о судахъ разнаго рода, лучше всего передать его собственными словами во избѣжаніе какихъ-либо недоразумѣній между нами и толстовцами.

Первое, что̀ поразило меня, когда я,—говоритъ гр. Толстой о себѣ,—понялъ заповѣдь о непротивленіи злу въ ея прямомъ значеніи, было то, что человѣческіе суды не только несогласны съ нею, но прямо ей противорѣчатъ, какъ противорѣчатъ и всему ученію Христа, и что, поэтому Христосъ, если только думалъ о судахъ, непремѣнно *долженъ* былъ отрицать ихъ. Христосъ говоритъ: не противься злу; цѣль-же судовъ противленіе злу. Христосъ повелѣваетъ воздавать добромъ за зло; суды же воздаютъ зломъ за зло. Христосъ говоритъ: не дѣлайте различія междудобрыми и злыми; суды же не имѣютъ никакого другого назначенія, какъ устанавливать это различіе между добрыми и злыми. Христосъ говоритъ: должно прощать всѣмъ,—прощать не разъ, не семь разъ, но прощать безъ конца, и любить враговъ, дѣлать добро ненавидящимъ насъ; суды же не прощаютъ, но наказываютъ, дѣлаютъ не добро, а зло тѣмъ, кого они называютъ врагами общества. По всему

[1]) Матѳ. 7, 1—5.
[2]) Лук. 6, 37.

этому выходитъ, что Христосъ *долженъ* былъ запретить суды. Но, можетъ быть, думалъ я, что Христосъ не имѣлъ дѣла съ свѣтскими судами и не думалъ о нихъ. Вижу, однако, что это предположеніе не имѣетъ мѣста: Христосъ со дня рожденія и до смерти Своей сталкивался съ судами Ирода, первосвященника, синедріона. Вижу я и на дѣлѣ, что Христосъ говорилъ о судахъ прямо, какъ о злѣ. Ученикамъ говоритъ Онъ, что ихъ будутъ судить, и внушалъ имъ, какъ они должны держать себя на судѣ. О Себѣ говорилъ, что Его засудятъ, и Самъ показываетъ, какъ должно относиться къ человѣческому суду. Слѣдов. Христосъ думалъ именно о тѣхъ человѣческихъ судахъ, которые должны были осудить Его и учениковъ Его и которые осуждали и постоянно осуждаютъ милліоны людей. Христосъ видѣлъ это зло и прямо указывалъ на него. При исполненіи судебнаго приговора надъ блудницею Онъ прямо отвергаетъ судъ и показываетъ, что человѣкъ не можетъ судить, ибо самъ онъ виновенъ. Эту-же самую мысль Онъ высказываетъ не разъ, говоря, что съ бревномъ въ собственномъ глазу нельзя видѣть спицы въ глазу другихъ. Но, быть можетъ, высказывая это касательно осужденія блудницы и указывая притчею о спицѣ на общую человѣческую слабость, Онъ всетаки не воспрещалъ обращаться къ помощи человѣческаго правосудія, чтобы найти въ немъ защиту противъ злыхъ. Однако, я вижу, что и это предположеніе рѣшительно недопустимо. Въ нагорной проповѣди Христосъ обращается ко всѣмъ и говоритъ: если кто хочетъ судиться съ тобою и отнять у тебя рубаху, отдай ему и верхнюю одежду. Но, быть можетъ, Христосъ говоритъ лишь о личномъ отношеніи каждаго индивидуума къ суду, не отрицая самаго правосудія, и въ христіанскомъ обществѣ допускаетъ людей, которые судятъ другихъ въ установленныхъ учрежденіяхъ? Всетаки вижу негодность и этого предположенія. Въ молитвѣ Своей Христосъ повелѣлъ прощать всѣмъ людямъ безъ исключенія, чтобы и имъ были прощены ихъ вины. Эту мысль Онъ повторяетъ нѣсколько разъ. Поэтому, какъ-же человѣкъ, обязываемый своей вѣрою постоянно прощать всѣмъ, можетъ судить и осуждать другихъ? И изъ всего этого узнаю

я, что, по ученію Христа, не должно быть никакихъ христіанскихъ наказывающихъ судей [1]).

Но, быть можетъ, изъ той связи, продолжаетъ гр. Толстой, въ какой находятся эти изреченія съ другими, видно, что Христосъ, говоря: *не судите и не осуждайте*, не думалъ о судахъ человѣческихъ? Однако, и это не такъ. Напротивъ, изъ связи рѣчи ясно, что Христосъ, говоря: *не судите*, говоритъ именно о судьяхъ и о судебныхъ учрежденіяхъ. По Матѳею и Лукѣ прежде, чѣмъ Христосъ сказалъ: *не судите и не осуждайте*, Онъ говоритъ: *не противься злому*, переноси зло, дѣлайте добро всѣмъ. Предъ этими-же словами, по Матоею, Онъ повторяетъ слова іудейскаго уголовнаго кодекса: око за око, зубъ за зубъ. Сославшись на этотъ законъ, Онъ и говоритъ: вы же не дѣлайте такъ, а затѣмъ тотчасъ-же изрекаетъ: не судите. Стало быть, здѣсь Христосъ говоритъ именно про человѣческій уголовный законъ и его-то и отрицаетъ словами: не судите. Кромѣ того, по Лукѣ, Онъ говоритъ не только: *не судите*, но: *не судите и не осуждайте*. Прибавленіе послѣдняго слова, имѣющаго почти то-же значеніе, должно-же выражать собою что-нибудь. Прибавленіе этого слова могло имѣть только одну цѣль — выясненіе смысла, въ какомъ употреблено первое слово. Если-бы Онъ хотѣлъ сказать: не пересуживайте вашихъ ближнихъ, то Онъ и не прибавилъ-бы этого слова. Но, можетъ быть, Христосъ всетаки не думалъ про суды, говоря такъ, и я нахожу лишь свою мысль въ Его словахъ, означающихъ совсѣмъ другое? Справляюсь съ тѣмъ, какъ первые ученики Христа, апостолы, смотрѣли на человѣческіе суды, признавали-ли, одобряли-ли ихъ? Въ 11—12-мъ стихахъ IV-й главы говоритъ ап. Іаковъ: *не злословьте другъ друга, братія; кто злословитъ брата, или судитъ брата своего, тотъ злословитъ законъ и судитъ законъ: а если ты судишь законъ, то ты — не исполнитель закона, а судья. Единъ Законодатель и Судія, могущій спасти и погубить, а ты кто, который судишь другаго.* Греческое слово, переданное словомъ: *злословитъ*, есть καταλαλέω. Не справляясь съ лексикономъ, можно видѣть, что

слово это значитъ: обвинять. И дѣйствительно, таково его значеніе, въ чемъ можетъ убѣдиться каждый по справкѣ съ лексикономъ. Переведено же: кто злословитъ своего брата, тотъ злословитъ законъ. Невольно возникаетъ вопросъ: почему же это такъ? Сколько-бы я ни злословилъ моего брата, все же я не злословлю законъ. Но коль скоро я сужу и обвиняю судомъ брата, то, очевидно, что я чрезъ то самое обвиняю законъ Христа, т.-е. я считаю законъ Христа недостаточнымъ и обвиняю и сужу законъ. Тогда ясно, что я уже не исполняю Его закона и самъ являюсь судьею. Судья-же, говоритъ Апостолъ, тотъ, кто можетъ спасти. Какъ-же я, не будучи въ состояніи спасти, могу быть судьею и наказывать? Все это мѣсто говоритъ о человѣческомъ судѣ и отвергаетъ его. Въ томъ же посланіи (гл. 2, ст. 1—13) запрещается всякое различіе между людьми, всякій судъ о томъ, что этотъ человѣкъ хорошъ, а тотъ худъ, прямо указывается на судъ человѣческій, какъ на несомнѣнно дурной, и говорится, что этотъ судъ самъ преступенъ, казня за преступленія, а слѣдов. самъ собою упраздняется чрезъ законъ Бога—милосердіе. Читаю посланія ап. Павла, пострадавшаго отъ судовъ, и въ первой-же главѣ къ Римлянамъ нахожу увѣщаніе, дѣлаемое Апостоломъ за всѣ ихъ пороки и заблужденія, а въ томъ числѣ и за ихъ суды. Осуждаются этимъ Апостоломъ суды и въ другихъ мѣстахъ того же посланія (гл. 2, ст.1—11). Обращаюсь къ церковнымъ учителямъ первыхъ вѣковъ и вижу, что всѣ они постоянно отличали свое ученіе отъ всякихъ другихъ ученій тѣмъ, что они никого ни къ чему не присуждаютъ, никого не судятъ (Аѳинагоръ, Оригенъ), никого не умерщвляютъ, а только переносятъ мученія, причиняемыя имъ судами человѣческими[1]).

Все несомнѣнно подтверждало,—увѣряетъ гр. Толстой,—его убѣжденіе, что слова: *не судите и не осуждайте*—должны значить: *не судите въ судахъ*. Но невольно приходилось смущаться тѣмъ, что всѣ понимаютъ эти слова въ смыслѣ

---

[1]) Ibid. Стран. 32—39.

запрещенія злословить ближняго. *Зла-же развѣ можно не осуждать?* И вотъ всѣ толкователи вертятся на томъ, что̀ можно и чего нельзя осуждать. Говорятъ толкователи о томъ (Златоустъ, Ѳеофилактъ), что въ отношеніи къ служителямъ церкви слова эти нельзя понимать въ смыслѣ запрещенія судить, что сами апостолы судили и тому под. Говорится ими и о томъ, что этими словами Христосъ, вѣроятно, указываетъ на іудеевъ, которые обвиняли ближнихъ въ малыхъ грѣхахъ, а сами дѣлали большіе. Между тѣмъ, нигдѣ ни слова нѣтъ у толкователей о томъ, запрещалъ-ли Христосъ человѣческіе суды или допускалъ? Что-же касается богослововъ—толкователей, то они лишь голословно упоминаютъ о томъ, что въ христіанскомъ государствѣ должны быть суды и что они не противорѣчатъ закону Христа. Видя все это, я уже усумнился въ искренности [1]) церковныхъ толкованій и обратился къ самому переводу словъ: *судите, осуждайте.* Въ подлинникѣ они выражены словами: κρίνω и καταδικάζω. Справляюсь съ общимъ лексикономъ и нахожу, что слово: κρίνω имѣетъ много различныхъ значеній и въ томъ числѣ весьма употребительное значеніе приговариванія по суду, даже казни, но *никогда* не употребляется въ значеніи злословленія. Обратившись къ лексикону Новаго Завѣта, я нашелъ, что это слово часто употребляется въ Новомъ Завѣтѣ въ значеніи приговариванія по суду. Иногда, какъ оказалось, употребляется оно въ смыслѣ *отбирать*, но *отнюдь не* въ смыслѣ злословить. Итакъ, вижу, что слово: κρίνω можно перевести различно, но что переводъ словомъ: злословить *наиболѣе* не точенъ. Справляюсь касательно слова: καταδικάζω въ общемъ лексиконѣ и въ лексиконѣ Новаго Завѣта и убѣждаюсь, что слово это *никогда* не имѣетъ *другаго* значенія, кромѣ какъ: приговариваю по суду къ наказанію или казню смертью. Справляюсь съ контекстомъ, но и онъ свидѣтельствуетъ то-же самое. Значитъ, Христосъ именно суды имѣлъ въ виду, если къ словамъ: *не судите* прибавилъ слова: *и не приговаривайте по суду къ наказаніямъ.* Итакъ, не только

[1]) Замѣчательно *стараніе* гр. Толстого обвинить въ неискренности православныхъ учителей церкви и ея богослововъ!...

сердце наше и наука говорятъ, что не нужно казнить людей, но тоже говоритъ и почитаемое за слово самаго Бога. Между тѣмъ, благодаря злонамѣренности [1]) переводчиковъ и толкователей, слова Христа о ненужности судовъ и казней истолковываются въ смыслѣ запрещенія заниматься сплетнями и злословіемъ. Представивъ все это, я ужаснулся предъ грубостью того обмана, въ коемъ доселѣ и я находился [2]), сообщаетъ о себѣ въ заключеніе яко-бы истиполюбивый гр. Толстой.

Итакъ, гр. Толстой категорически утверждаетъ, будто-бы І. Христосъ отвергаетъ всякіе человѣческіе суды и судебныя кары. Мысль объ отрицаніи Спасителемъ всякихъ судовъ и судебныхъ наказаній, прямо, будто-бы, вытекая изъ Его ученія о непротивленіи злому, ясно видна-де изъ филологическаго анализа словъ: *не судите и не осуждайте*, оправдывается контекстомъ и вообще ученіемъ евангельскимъ, подтверждается тѣмъ, что̀ говорятъ апостолы и церковные писатели первыхъ вѣковъ христіанства, и согласуется съ чаяніями нашего сердца и показаніями науки. Графъ Толстой увѣряетъ, будто-бы лишь вслѣдствіе злонамѣренно превратнаго перевода и толкованія означенныя слова доселѣ понимались всѣми и теперь понимаются не толстовцами въ смыслѣ запрещенія пересудовъ и злословія по отношенію къ нашимъ ближнимъ. Но такъ-ли все это? Обсудимъ-же безпристрастно каждое изъ соображеній и доказательствъ, приводимыхъ гр. Толстымъ въ пользу его правила: никогда не осуждай по суду и не судись.

Уже изъ того, что̀ было говорено нами касательно словъ І. Христа о непротивленіи злому, о негнѣвливости, о разводѣ и присягѣ, видна до извѣстной степени несостоятельность взгляда гр. Толстого на суды и на отношеніе къ нимъ христіанина. Независимо и отъ этого трудно ожидать, чтобы І. Христосъ отвергъ всякіе суды. Отвергать ихъ

---

1) На нее указываетъ гр. Толстой всѣмъ ходомъ своей рѣчи, а не только что отдѣльными фразами. Во что-бы то ни стало уронить учителей и богослововъ православной церкви въ мнѣніи своихъ читателей онъ дѣйствительно *искренно* усиливается ради своихъ антихристіанскихъ цѣлей...

2) Стран. 39—44 въ цитов. сочиненіи гр. Толстого.

значитъ допускать безпрепятственное и безнаказанное распространеніе зла и безжалостно, съ нарушеніемъ даже самыхъ элементарныхъ требованій справедливости, отдавать человѣческую личность и самые законные ея интересы и права на попраніе первому до этого охотнику. Странно и подумать, чтобы могъ сдѣлать это Христосъ, указывающій въ добрѣ одну изъ главныхъ цѣлей человѣческой жизни и проповѣдывавшій людямъ о любви и правдѣ. Если изъ ученія Спасителя нельзя, какъ мы знаемъ, вывести даже того заключенія, чтобы онъ безусловно воспрещалъ христіанину ограждать свою безопасность *личными* средствами защиты отъ нападеній грабителей или разбойниковъ, то могъ-ли Онъ отвергать судебную защиту человѣческой личности и ея законныхъ интересовъ и правъ? Частное лицо, отстаивая свое достояніе и свою жизнь отъ нападеній хищниковъ и разбойниковъ, не рѣдко можетъ преступать требованія справедливости, впадать въ мстительность, въ озлобленіе и жестокость и чрезъ то причинять нападавшей сторонѣ даже не заслуженное ею физическое зло. Совсѣмъ другое дѣло, когда общество беретъ на себя огражденіе личности, ея правъ и интересовъ и возмездіе за причиняемое ей зло. Спокойно и безпристрастно относясь къ обѣимъ сторонамъ, общество, въ лицѣ своихъ судебныхъ представителей и органовъ, скорѣе всего *можетъ* воздать каждому только должное. Значитъ, если І. Христосъ не отвергалъ правъ человѣческой личности на индивидуальную самозащиту въ уважительныхъ случаяхъ, то тѣмъ менѣе Онъ могъ отрицать судебный институтъ. Конечно, съ точки зрѣнія ученія Христа и самые совершенные человѣческіе суды могутъ заключать въ себѣ нѣчто несовершенное. Однако, несовершенство человѣческихъ судовъ не можетъ и не должно служить основаніемъ для ихъ отрицанія вообще. Задача всякаго судоустройства и судопроизводства съ христіанской точки зрѣнія должна состоять собственно въ томъ, чтобы непрестанно совершенствоваться, болѣе и болѣе воплощая въ себѣ требованія справедливости и милости.

Эти общія наши соображенія, какъ нельзя лучше, подтверждаются словами и дѣйствіями Спасителя, ученіемъ апосто-

ловъ и церковныхъ писателей первыхъ вѣковъ христіанства и здравыми соображеніями разума. Обратимся сперва къ филологической и логической сторонѣ тѣхъ словъ Спасителя, въ коихъ гр. Толстой видитъ отрицаніе всякихъ человѣческихъ судовъ и наказаній по суду.

Слово: κρίνω дѣйствителько имѣетъ весьма не мало значеній и употребляется въ очень различныхъ смыслахъ въ Новомъ Завѣтѣ. Оно значитъ: разбирать, отдѣлять, приводить въ порядокъ, различать, выбирать, производить судъ, звать на судъ, произносить приговоръ, осуждать, обрекать на казни, но оно означаетъ также думать, судить не на судѣ, осуждать не на судѣ-же, а просто высказывать мнѣніе о личности и поведеніи ближняго, пересуживать, обвинять въ чемъ-либо ближняго не въ качествѣ церковнаго или гражданскаго судьи. Вопреки тенденціознымъ увѣреніямъ гр. Толстого слово: κρίνω не только вообще имѣетъ также значеніе— злословить, пересуживать ближнихъ и взводить на нихъ какія-либо обвиненія въ обычныхъ бесѣдахъ, а не на судѣ, но не рѣдко и употребляется въ Новомъ Завѣтѣ именно въ такомъ значеніи. Изъ *многихъ* случаевъ употребленія въ Новомъ Завѣтѣ слова: κρίνω въ таковомъ значеніи приведемъ хотя два. Такъ, напримѣръ, одважды І. Христосъ сказалъ фарисеямъ [1]): *вы по плоти* (κατὰ τὴν σάρκα) *судите* (κρίνιτε). Не очевидно-ли, что здѣсь слово: κρίνιτε употреблено именно въ значеніи злословить, осуждать не на судѣ? За это ручается какъ то, что фарисеи дѣйствительно всячески злословили и пересуживали въ другую сторону всѣ слова и дѣйствія І. Христа, такъ и то, что Онъ указалъ на ихъ сужденіе по плоти. Слово-же: *плоть* въ Свящ. Писаніи весьма часто означаетъ грѣховность, дурную нравственную настроенность [2]). Но наклонность злословить, пересуживать въ дурную сторону слова и поступки ближнихъ, осуждать и обвинять ихъ не на судѣ, а въ обычной болтовнѣ одного человѣка съ другимъ, проистекаетъ именно изъ этой настроенности [3]). Въ одномъ

1) Іоан. 8, 15.

2) Быт. 6, 3. Галат. 5, 19–21 и др. мѣста.

3) Галат. 5, 20 и др.

изъ апостольскихъ посланій читаемъ слѣдующее: *кто не пьетъ, не осуждай* (μὴ κρινέτω) *того, кто пьетъ* [1]). Не очевидно-ли, что и здѣсь разсматриваемое слово употреблено въ значеніи злословія и моральнаго осужденія или обвиненія? Это неоспоримо. Но коль скоро слово: κρίνω не только имѣетъ это значеніе, но и въ самомъ Новомъ Завѣтѣ часто употребляется именно съ этимъ значеніемъ, то есть-ли основаніе видѣть въ словахъ Спасителя: *не судите, да не судимы будете*, указаніе на юридическіе или гражданскіе суды? Такого основанія не только нѣтъ, но и быть не можетъ. Мы уже знаемъ, что нагорная проповѣдь І. Христа обращена къ народу, а не къ представителямъ и непосредственнымъ слугамъ государственно-общественной власти, и что она имѣетъ цѣлію не преобразованіе или отмѣну существующаго государственно-общественнаго строя, а внутреннее религіозно-нравственное перерожденіе и обновленіе людей. Въ пользу этого говорятъ именно тѣ слова І. Христа, которыя гр. Толстой въ данномъ случаѣ старается превратно истолковать въ интересахъ своихъ антигосударственныхъ воззрѣній. Спаситель говоритъ: *не судите*. Но вѣдь судятъ въ юридическихъ и гражданскихъ судахъ обыкновенно особыя лица, имѣющія на то особыя полномочія отъ предержащей власти. Другіе-же люди изъ народа могутъ участвовать въ судѣ только въ качествѣ истцовъ, подсудимыхъ, свидѣтелей или оффиціально избранныхъ присяжныхъ. Коль скоро І. Христосъ имѣлъ-бы въ виду запретить вообще суды, то не долженъ-ли Онъ былъ сказать, вмѣсто: *не судите*, именно такъ: *не судитесь*? Не судитесь-же по гречески стояло бы: μὴ κρίνεσθε отъ неопредѣленнаго наклоненія: κρίνομαι. Мало и этого: послѣ словъ: μὴ κρίνεσθε стояли бы съ предлогами: μετά и περί слова, указывающія, чтобы люди не судились ни *изъ-за* чего и ни *съ* кѣмъ. А такъ какъ въ греческомъ текстѣ стоитъ: μὴ κρίνετε, то *не должно* быть и рѣчи о запрещеніи І. Христомъ юридическихъ и гражданскихъ судовъ. Если взглянуть на дѣло съ логической стороны, то опять является необходимымъ признаніе, что Спаситель въ разсматриваемыхъ словахъ

[1]) Римл. 14, 3.

рѣшительно не имѣлъ въ виду указанныхъ судовъ. За словами: *не судите* непосредственно слѣдуютъ слова: *да не судимы будете; какимъ судомъ судите, такимъ будете судимы; какою мѣрою мѣрите, такою и вамъ будутъ мѣрить.* Но кто-же не знаетъ той ежедневно и практически подтверждаемой истины, что можно судить за воровство или грабежъ и никогда не подвергаться самому судебнымъ преслѣдованіямъ за воровство или грабежъ, какъ не имѣющимъ для себя никакихъ основаній и поводовъ? Кромѣ того, было бы и недостойно Спасителя побуждать людей къ избѣганію судовъ лишь чисто-утилитарными грубыми соображеніями. И изъ этого вполнѣ ясно, что Онъ собственно запрещаетъ злословить нашихъ ближнихъ и имѣетъ въ виду праведное неизбѣжное воздаяніе за это злословіе на не юридическомъ судѣ Божіемъ.

Обращаясь къ слову: καταδικάζω, мы тоже не имѣемъ нималѣйшаго основанія согласиться съ гр. Толстымъ, будто бы оно въ данномъ случаѣ значитъ *приговариваю по суду къ наказаніямъ или казню* и выражаетъ мысль І. Христа о ненужности и вредѣ всякихъ судовъ. Слово: καταδικάζω дѣйствительно преимущественно означаетъ: осуждаю или обвиняю виновныхъ по суду, приговариваю или осуждаю на наказаніе, на казнь. Тѣмъ не менѣе оно имѣетъ и иныя значенія, какъ бы для своихъ цѣлей ни увѣрялъ гр. Толстой въ противномъ. Именно оно иногда означаетъ не болѣе, какъ моральное осужденіе или обвиненіе, а отнюдь не юридическое, не судебное. Замѣчательно, что и въ этомъ случаѣ гр. Толстой умышленно замолчалъ употребленіе этого слова съ такимъ именно значеніемъ въ самомъ Евангеліи. Такъ, напримѣръ, І. Христосъ, видя, что фарисеи злословятъ учениковъ Его за срываніе въ субботу хлѣбныхъ колосьевъ для утоленія голода, сказалъ фарисеямъ: *если бы вы знали, что значитъ: милости хочу, а не жертвы, то не осудили бы* (κατεδικάσατε) *невиновныхъ* [1]). Нѣтъ ничего яснѣе, какъ то, что фарисеи не на судѣ обвиняли Христовыхъ учениковъ за мнимое нарушеніе субботы,

---

[1]) Матѳ. 12, 7.

а просто осуждали или злословили ихъ поступокъ [1]). Нельзя думать даже и того, чтобы фарисеи въ данномъ случаѣ грозили преслѣдовать Христовыхъ учениковъ судебнымъ порядкомъ. Напротивъ, лицемѣрные блюстители святыни субботняго дня лишь корили самого І. Христа якобы дурными дѣйствіями Его учениковъ [2]). То обстоятельство, что у ап. Іоакова въ обращенныхъ къ евреямъ словахъ: *вы осудили* (κατεδικάσατε), *убили праведника* [3]) поставлено разсматриваемое слово, тоже не говоритъ въ пользу мысли гр. Толстого. Всякому извѣстно, что не народъ производилъ судъ надъ І. Христомъ и не онъ произнесъ Ему смертный приговоръ. Люди изъ народа, подстрекаемые еврейскими начальниками, фарисеями и книжниками, лишь злословили Спасителя и производили тѣмъ чисто-нравственное, а не другое, давленіе на Пилата. Значитъ и здѣсь слово: καταδικάζω отнюдь не означаетъ приговариванія по суду или произнесенія судебнаго приговора о преданіи на казнь. Не безъ причины же ап. Іаковъ послѣ слова: *осудили* поставилъ слово: *убили*. Этимъ онъ прямо указалъ, что одни изъ евреевъ, именно народная толпа, не участвовали и не могли прямо участвовать въ постановленіи смертнаго приговора надъ праведникомъ, и что, напротивъ, другіе, именно первосвященники и прочія власти, уже непосредственно принимали участіе въ этомъ приговорѣ, такъ что Пилатъ лишь санкціонировалъ или утвердилъ его. На самомъ дѣлѣ вѣдь такъ и происходило все [4]). Необходимо имѣть въ виду и то, что если бы слово: καταδικάζω въ данномъ случаѣ означало приговариваніе по суду къ какому-либо наказанію, то послѣ этого слова слѣдовало-бы другое для указанія рода и степени наказанія, чего, однако, нѣтъ. Какъ видимъ, разсматриваемое слово не только иногда значитъ просто осуждать или обвинять кого-либо не на судѣ, но и употребляется именно съ таковымъ значеніемъ въ Новомъ Завѣтѣ. А если это неоспоримо, то и слова Спасителя: *не осуждайте и не*

---

1) Ibid. Ст. 1—6 и 8—9.
2) Марк. 2, 24.
3) 5, 6.
4) Матѳ. 27, 1 и 20. Лук. 23, 10. Марк. 14, 55 и 64. Іоан. 19, 7, 15 и 16.

будете осуждены, переданныя евангелистомъ Лукою, не должно-ли разумѣть только въ смыслѣ моральнаго осужденія или обвиненія, а отнюдь не юридическаго, не судебнаго? Именно такъ и *необходимо* ихъ понимать. Въ противномъ случаѣ встанутъ предъ нами тѣже самыя непримиримыя противорѣчія или несообразности, какія указывались намъ, когда рѣчь шла о словахъ І. Христа: *не судите да не судимы будете* и проч. Вѣдь и у евангелиста Луки вслѣдъ за словами: *не осуждайте* стоятъ слова: *не будете осуждены; какою мѣрою мѣрите, такою же отмѣрится и вамъ*. и проч.

Итакъ, слова І. Христа о неосужденіи нашихъ ближнихъ никакимъ образомъ не направлены противъ юридическихъ: гражданскихъ и церковныхъ судовъ, а порицаютъ лишь наклонность людей злословить и пересуживать въ дурную сторону слова и дѣйствія ихъ ближнихъ. Такъ понимать рѣчь Спасителя вынуждаютъ каждаго безпристрастнаго и истинолюбиваго человѣка филологическая и логическая стороны этой самой рѣчи. Но если филологическая и логическая стороны словъ І. Христа рѣшительно не позволяютъ понимать ихъ въ смыслѣ запрещенія юридическихъ или гражданскихъ судовъ, то не свидѣтельствуютъ-ли въ пользу мысли гр. Толстого ссылки его на то, что Спаситель училъ, будто бы, не разбирать добрыхъ отъ злыхъ и внушалъ прощать причиняемыя намъ обиды, дѣлать добро ненавидящимъ насъ, не осуждать ближнихъ за ихъ недостатки и проч.? Посмотримъ, касаются-ли судовъ эти и подобныя имъ внушенія и наставленія нашего Господа.

Прежде всего отмѣтимъ, что г. Толстой лжесвидѣтельствуетъ на І. Христа, утверждая, будто Онъ училъ не различать добрыхъ и злыхъ. Не Спаситель-ли говорилъ ученикамъ Своимъ, между прочимъ, слѣдующее касательно этого предмета: *если кто не приметъ васъ и не послушаетъ словъ вашихъ, то, выходя изъ дома или изъ города, отрясите прахъ отъ ногъ своихъ* [1])? Слова эти заключаютъ въ себѣ ясное повелѣніе различать добрыхъ и злыхъ по ясному-же данному признаку. Но І. Христосъ не только заповѣдуетъ различать добрыхъ и злыхъ на основаніи, ко-

[1]) Матѳ. 10, 14.

нечно, истинно-христіанскихъ началъ, но и требуетъ отъ насъ, чтобы мы обличали дурныхъ людей и въ случаѣ ихъ упорства или неисправимости предавали ихъ суду церкви [1]). Истинолюбивый гр. Толстой тщательно умалчиваетъ объ этой заповѣди І. Христа. Это и понятно: уже она одна сполна сокрушаетъ его произвольную мысль о томъ, будтобы І. Христосъ—противникъ всякихъ судовъ и всякихъ наказаній по суду.

Что-же, далѣе, касается внушеній Спасителя касательно прощенія обидъ, причиняемыхъ намъ нашими ближними, то эти внушенія нисколько не относятся до государственныхъ или церковныхъ судовъ и ихъ представителей. Никто не сомнѣвается въ томъ, что христіанинъ, лично испытавъ какую-либо обиду или потерю отъ ближняго, во многихъ, если не во всѣхъ, случаяхъ *лучше* поступитъ съ христіанской точки зрѣнія, если покроетъ своимъ великодушіемъ это зло и заплатитъ за него добромъ. Совсѣмъ—другое дѣло, если христіанинъ видитъ, что наприм. какой-либо корыстолюбивый ростовщикъ или деревенскій кулакъ мошенническими путями разоряетъ благосостояніе и безъ того бѣдныхъ людей, обрекая ихъ съ безпомощными ихъ дѣтьми на голодъ и на разныя тяжкія лишенія. Не питая никакой ненависти и мстительности къ безсердечному человѣку, но сострадая горю и безвыходному положенію бѣдняковъ, христіанинъ побуждается чувствомъ любви и правды къ тому, чтобы судебнымъ путемъ спасти своихъ братьевъ-бѣдняковъ. Не разбирать обижаемаго отъ обижающаго, простить послѣднему, заплатить ему добромъ за зло не есть наше дѣло: обижаемые вѣдь—не мы сами. Дѣлать это по отношенію къ чужому обидчику значило-бы съ нашей стороны лишь поощрять хищника еще на бо́льшія низости и жестокости и косвенно издѣваться надъ обижаемыми. Но, скажутъ толстовцы, лучше личнымъ достояніемъ помочь бѣднымъ, чѣмъ тащить въ судъ обидчиковъ. Конечно, наша христіанская обязанность—помочь бѣдному нашими матеріальными средствами. Однако же, нельзя же такъ ограничивать понятіе о помощи. Мы обязаны оказывать не одну матеріальную помощь, а и всякую

[1]) Матѳ. 18. 15—17.

другую. Главное же дѣло—въ томъ, что наши пожертвованія бѣднымъ будутъ попадать въ руки ростовщика-же или кулака, если его не обуздаетъ административная или судебная власть.

Фразы-же гр. Толстого о томъ, что судьи—грѣшные же, какъ и всѣ, люди и что они, поэтому, не должны быть карателями дурныхъ, по ихъ мнѣнію, лицъ, рѣшительно ничего не доказываютъ. Что всѣ люди суть грѣшники, это—безспорная христіанская истина. Но какъ-же слѣдуетъ изъ ней, будто судьи рѣшительно не въ правѣ преслѣдовать наприм. воровство и подвергать надлежащей карѣ виновныхъ въ немъ? Вѣдь самъ-же гр. Толстой увѣряетъ, что мы не можемъ не осуждать зла. А если неизбѣжно осужденіе зла, то вѣдь необходимо и возмездіе за него его виновникамъ со стороны тѣхъ, кто на это имѣетъ законное и общепризнанное право. Пусть судья будетъ самъ виновенъ въ какомъ-нибудь грѣхѣ, какъ и каждый человѣкъ. Виновность эта есть виновность предъ Богомъ, а не предъ предержащей властью, не касается того дѣла, которое онъ судитъ, и не выражается въ судебномъ разбирательствѣ дѣла о такомъ-то преступленіи, совершонномъ его ближнимъ. Это тѣмъ болѣе нужно сказать, что судьи совершаютъ разбирательство подлежащихъ суду преступленій и постановляютъ приговоры по нимъ не на основаніи своихъ личныхъ симпатій и взглядовъ, а на основаніи существующихъ узаконеній. При чемъ-же тутъ грѣховность судей, какъ и всякаго человѣка? Поэтому, весьма странно читать у гр. Толстого слова о томъ, будтобы не мыслимъ христіанскій наказующій судья. Но вѣдь прощать несомнѣнно виновнаго никакой судья не въ правѣ и съ христіанской точки зрѣнія, если того не пожелаетъ истецъ: наша личная доброта и снисходительность не могутъ служить основаніемъ для прощенія обидъ, причиненныхъ не намъ. Да и наказующимъ въ судахъ является въ сущности не судья, а законъ. Послѣдній лишь примѣняется судьями къ даннымъ преступленіямъ и лицамъ. Законы-же постановляются верховной государственной властью, повиновеніе коей І. Христосъ возлагаетъ на насъ, какъ нашу непремѣнную обязанность. Нельзя,

наконецъ, забывать и того, что, произнося обвинительный приговоръ, судья имѣетъ въ виду только данное преступленіе человѣка, а отнюдь не предрѣшаетъ вопроса вообще о нравственной личности преступника.

Затѣмъ, гр. Толстой увѣряетъ, будто-бы Спаситель прямо говорилъ о гражданскихъ судахъ, какъ о злѣ, и отвергъ ихъ уже однимъ приговоромъ своимъ надъ блудницею. На самомъ-же дѣлѣ мы не находимъ ничего такого въ словахъ и дѣйствіяхъ І. Христа. Онъ осуждалъ наприм. крайнее взяточничество съ подсудимыхъ и обирательство ихъ, практиковавшіяся въ современныхъ Ему судахъ [1]). Но порицать подобныя вещи развѣ значитъ отвергать суды? Судъ для того и существуетъ, чтобы карать всякое не законное посягательство на собственность ближнихъ. І. Христосъ осуждалъ судей и за крайнюю ихъ невнимательность къ просьбамъ бѣдныхъ людей, вынуждавшую послѣднихъ докучать судьѣ мольбами о защитѣ отъ соперника. Такихъ судей І. Христосъ въ притчѣ Своей прямо назвалъ неправедными судьями, но вѣдь Онъ же чрезъ то самое одобрилъ судей, оказывающихся боящимися Бога и стыдящимися людей [2]). Значитъ, званіе судьи признавалось І. Христомъ, какъ нужное для блага людей и согласное съ требованіями даже нравственной жизни человѣчества. Справедливо и то, что Онъ предостерегалъ Своихъ учениковъ отъ возможности потерпѣть и пострадать чрезъ суды. Однако, и изъ этого странно было-бы выводить то заключеніе, будто-бы Спаситель отвергалъ суды. Слова Его въ подлинномъ видѣ таковы: *остерегайтесь людей, ибо они будутъ отдавать васъ въ судилища* [3]). Здѣсь предостерегаетъ І. Христосъ Своихъ учениковъ отъ дурныхъ людей, способныхъ оклеветать и невиннаго человѣка предъ судебными властями. Есть-ли здѣсь какое-либо отрицаніе судовъ? Тутъ собственно порицаются дурные люди, но не суды, какъ суды. Приговоръ І. Христа надъ блудницею тоже не подтверждаетъ мысли гр, Толстого. Напротивъ, приговоръ этотъ должно разсматривать лишь какъ урокъ,

---

[1]) Лук. 12, 58—59.
[2]) Лук. 18, 1—5.
[3]) Матѳ. 10, 17.

данный чрезъ Христа всѣмъ судьямъ—буквоѣдамъ и формалистамъ, какъ нужно судить преступниковъ. Еврейскіе судьи часто прилагали чисто—механическимъ способомъ постановленія іудейскаго уголовнаго кодекса къ обвиняемымъ. Значится въ немъ, что блудница должна быть побита камнями. Фарисеи, даже и не поставленные судьями, рады были избіенію каменьями всякой падшей женщины и готовы были первые взяться за нихъ, хотя сами далеко не были цѣломудренными людьми. Спаситель и указалъ имъ, что человѣкъ иногда бываетъ не столь виновенъ, какъ это кажется, и что, поэтому, не должно руководиться одною буквою закона, а слѣдуетъ судить человѣчно. Какое-же здѣсь отрицаніе суда? Христосъ даже подсказалъ и самый приговоръ надъ падшей женщиною, настолько сохранившею въ себѣ добрые инстинкты, что она оказалась способною не только стыдиться совершеннаго грѣха, но и проникнуться благоговѣніемъ къ Божественному сердцевѣдцу [1]). Если въ современныхъ судахъ присяжные выносятъ оправдательный вердиктъ преступнику, несомнѣнно совершившему то или другое преступленіе, то кто-же станетъ утверждать, будтобы присяжные чрезъ то выразили отрицаніе всякихъ судовъ? Оправдательный приговоръ присяжныхъ свидѣтельствуетъ лишь о томъ, что преступленіе, смотря по мотивамъ и обстоятельствамъ его совершенія, иногда не вмѣняется подсудимому чувствомъ справедливости и милосердія судей. То-же самое видно и изъ приговора І. Христа надъ блудницею. Наконецъ, напрасно думаетъ гр. Толстой, будто предсказанія І. Христа касательно Его осужденія на судѣ сами собою предполагаютъ отверженіе Имъ всякихъ судовъ, какъ безусловнаго зла. Навязывая Спасителю такое антилогическое умозаключеніе, гр. Толстой опустилъ изъ виду слѣдующее. Главный судья и рѣшитель участи І. Христа, Пилатъ, признавалъ Его невиннымъ и всячески старался отпустить Его на свободу [2]). Если же Пилатъ и утвердилъ смертный приговоръ І. Христу, то - потому только, что въ

[1]) Іоанн. 8, 3—11.

[2]) Іоан. 19, 4, 6 и друг. мѣста.

своемъ малодушіи не устоялъ предъ запугиваніями со стороны хитрыхъ и мстительныхъ іудейскихъ начальниковъ и предъ требованіями возбужденной имъ толпы [1]). Значитъ, будь Пилатъ надлежаще стойкимъ и слѣдуй своему судейскому воззрѣнію на І. Христа, какъ на невиннаго, тогда онъ не утвердилъ-бы смертнаго приговора Ему. А если это такъ, то гдѣ-же у гр. Толстого основанія, чтобы кощунственно усвоять Спасителю отрицаніе всякихъ судовъ, какъ безусловнаго зла? Напротивъ, нашъ препрославленный писатель долженъ-бы сказать, что суды, если судьи поступаютъ честно, нерѣдко ограждаютъ гражданъ отъ ихъ мстительныхъ и жестокихъ враговъ и что слѣдов. они рѣшительно не должны сами по себѣ называться какимъ-либо зломъ.

Но не филологическая и логическая только сторона рѣчи І. Христа о неосужденіи нашихъ ближнихъ и не одна лишь несостоятельность разсмотрѣнныхъ нами соображеній гр. Толстого приводятъ къ мысли, что Спаситель не отвергалъ юридическаго суда. Есть данныя, свидѣтельствующія, что Онъ прямо признавалъ цѣлесообразность существованія судовъ и ихъ дозволительность съ его точки зрѣнія.

Вотъ, между прочимъ, съ какими словами обращался Христосъ къ книжникамъ и фарисеямъ: *горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемѣры, что даете десятину съ мяты, аниса и тмина, и оставили важнѣйшее въ законѣ: судъ* (τὴν κρίσιν), *милость и вѣру* [2]). У еванг. Луки таже мысль передается въ формѣ упрека за нерадѣніе о судѣ (τὴν κρίσιν) и о любви Божіей [3]). За этимъ укоромъ слѣдуютъ слова: *сіе надлежало дѣлать и того не оставлять* [4]). Несомнѣнно, что здѣсь рѣчь идетъ и объ юридическомъ учрежденіи, каковъ судъ. Слово: κρίσις значитъ не только раздѣленіе, споръ и раздоръ, но и произнесеніе судебнаго приговора, осужденіе, судъ. Само собою разумѣется, что въ данномъ

---

1) Іоан. 19, 12. Марк. 15, 11.
2) Матѳ. 23, 23.
3) Лук. 11, 42.
4) Ibid.

случаѣ κρίσις употреблено именно въ значеніи суда юридическаго, а отнюдь не въ значеніи раздѣленія, спора и т. под. За это говоритъ и то обстоятельство, что у евреевъ судьями назначались лица не только изъ книжниковъ, но и изъ фарисеевъ [1]). Что́ же значитъ, что Спаситель упрекалъ книжниковъ и фарисеевъ за нерадѣніе о судѣ и придавалъ такое важное значеніе дѣятельности ихъ въ качествѣ судей? Очевидно, судъ и судейская дѣятельность въ очахъ І. Христа отнюдь не были тѣмъ, за что выдаетъ ихъ гр. Толстой. Преступно пренебреженіе только тѣмъ, что́ хорошо и важно по своей идеѣ и по своему назначенію. Значитъ, юридическій судъ, коль скоро онъ удовлетворяетъ требованіямъ справедливости и милости, представляетъ собою, по ученію І. Христа, хорошее и важное по своей полезности учрежденіе. Но можно-ли, говоритъ гр. Толстой, считать суды таковымъ учрежденіемъ, когда они обрекаютъ виновныхъ иногда на очень тяжкія наказанія? На этотъ вопросъ уже давно отвѣтила совѣсть одного изъ разбойниковъ, распятыхъ на крестѣ одновременно со Христомъ. Этотъ разбойникъ сказалъ другому распятому-же разбойнику слѣдующее: *мы осуждены справедливо* (δικαίως), *потому что достойное* (ἄξια) *по дѣламъ нашимъ приняли* [2]). Этотъ-то разбойникъ, умѣвшій почувствовать всю заслуженность казни, которой былъ подвергнутъ, и всю невинность Великаго Страдальца, съ нимъ распятаго, за то и былъ удостоенъ слѣдующихъ отрадныхъ словъ со стороны Послѣдняго: *нынѣ же будешь со Мною въ раю* [3]).

Спаситель ясно выражалъ уваженіе къ судамъ не тѣмъ только, что внушалъ судьямъ заботы о наилучшемъ отправленіи правосудія, но и другими способами. Такъ, напримѣръ, когда нѣкто изъ народа сказалъ Ему: *Учитель! скажи брату моему, чтобы онъ раздѣлилъ со мною наслѣдство*, то І. Христосъ отвѣчалъ: *кто поставилъ* (κατέστησε) *Меня судить или дѣлить васъ* [4])? Графъ Толстой самъ видѣлъ, что

---

[1]) Страв. 323 и др. въ 2-мъ томѣ *Археологіи* Кейля.

[2]) Лук. 23 41.

[3]) Ibid. Ст. 43.

[4]) Лук. 12, 13—14.

этотъ отвѣтъ Христовъ сполна осуждаетъ его враждебное отношеніе къ судамъ, а потому обошелъ это мѣсто молчаніемъ въ авторизованной рукописи, съ которой сдѣланъ нѣмецкій переводъ его сочиненія: *Въ чемъ моя вѣра* [1]). Дѣйствительно, отвѣтъ Спасителя прямо говоритъ, что одни люди имѣютъ право судить другихъ людей, коль скоро они на то поставлены надлежащей властію, и что Онъ не предвосхищаетъ чужихъ правъ. Коль скоро признается законность и авторитетность судовъ, то можетъ ли быть рѣчь о запрещеніи ихъ? Положимъ, вслѣдъ за отвѣтомъ просившему о раздѣлѣ наслѣдства І. Христосъ сказалъ народу, Его окружавшему: смотрите, берегитесь любостяжанія [2]). Но что значатъ эти слова? Они, во-первыхъ, обращены были не къ просившему о раздѣлѣ имущества, ибо ему уже данъ былъ отвѣтъ, какъ лучше поступить въ его положеніи. Во-вторыхъ, въ этихъ словахъ осуждается лишь корыстолюбіе, вслѣдствіе коего одинъ братъ забралъ въ руки все наслѣдство и вынуждаетъ другого жаловаться на него суду. Между тѣмъ, еслибы Спаситель почиталъ суды зломъ, то для Него представлялся естественный и благопріятный поводъ прямо высказать это. Мы-же видимъ совсѣмъ другое.

Коль скоро Спаситель признавалъ суды законно и необходимо существующими учрежденіями и безусловно не воспрещалъ обращаться къ нимъ даже по личнымъ дѣламъ, то нельзя и ожидать того, чтобы апостолы думали и говорили иначе объ этомъ предметѣ.

И дѣйствительно, гр. Толстой напрасно усиливается эксплоатировать въ свою пользу слѣдующія сл. ап. Іакова: *кто злословитъ или судитъ брата своего, тотъ злословитъ законъ и судитъ законъ: а если ты судишь законъ, то ты— не исполнитель закона, но судья. Единъ законодатель и Судія, могущій спасти и погубить: а ты кто, который судитъ другаго* [3])? Поглубже вдумавшись въ эти слова, най-

[1]) Въ русскомъ-же литографированномъ изданіи гр. Толстой ссылается на это мѣсто въ доказательство отрицанія І. Христомъ судовъ. Очевидно, гр. Толстой послѣ понялъ негодность и вредъ этой ссылки.

[2]) Лук. 12, 15.

[3]) Іак. 4, 11—12.

демъ, что изъ нихъ никакъ нельзя вывести не только мысли о недозволительности юридическихъ судовъ, но и мысли о запрещеніи находить и объявлять дурное поведеніе ближнихъ дурнымъ [1]). Апостолъ осуждаетъ лишь злословіе, а вмѣстѣ осужденіе словъ и дѣйствій ближнихъ нашихъ на основаніи нашихъ *личныхъ* понятій и взглядовъ. Въ самомъ дѣлѣ, если мы забываемъ христіанское ученіе о нравственности и судимъ о поведеніи человѣка по личнымъ нашимъ понятіямъ, нерѣдко весьма ошибочнымъ и даже прямо несостоятельнымъ, то не выходитъ-ли, что мы являемся судьями самого этого ученія и осуждаемъ его, какъ негодное? Это такъ въ дѣйствительности, хотя-бы мы и не сознавали того. Но коль скоро мы становимся въ положеніе осуждающихъ христіанскій законъ, т.-е. христіанское ученіе, и на основаніи своихъ предвзятыхъ понятій произносимъ приговоръ касательно поведенія людей и самой личности ихъ, то чрезъ это не предвосхищаемъ-ли мы правъ Верховнаго Законодателя и Судіи? Это несомнѣнно. Вотъ какъ, по нашему крайнему разумѣнію, нужно понимать разсматриваемыя слова ап. Іакова. Но допустите толкованіе гр. Толстого, и выйдетъ нелѣпость. Въ самомъ дѣлѣ, если-бы въ словахъ ап. Іакова шла рѣчь объ юридическихъ судахъ, то какъ-же со стороны судьи оказалось-бы возможнымъ осужденіе евангельскаго закона и предвосхищеніе правъ Верховнаго Законодателя и Судіи? Судьи судятъ на основаніи уголовнаго или гражданскаго кодекса и произносятъ приговоръ лишь касательно даннаго преступленія, не предрѣшая вопроса вообще о нравственной личности человѣка. Воровство-же, грабежъ и подобныя дѣла остаются тѣмъ-же самымъ и съ точки зрѣнія нравственнаго закона, а не превращаются въ добро. Напротивъ, руководство этимъ закономъ служитъ наилучшимъ средствомъ къ надлежащей чисто юридической оцѣнкѣ человѣческихъ дѣйствій, и послѣдняя не можетъ быть никогда чужда его въ той или иной степени. Обращаясь ко 2-й главѣ посланія ап. Іакова, не находимъ и въ ней ни малѣйшаго осужденія или отрицанія юридическихъ судовъ,

---

[1]) Іоан. 7, 24.

какъ таковыхъ. Апостолъ осуждаетъ здѣсь угодничанье и раболѣпство даже предъ такими богачами, которые притѣсняютъ бѣдныхъ, пользуясь для своихъ корыстныхъ цѣлей самимъ судомъ [1]). Но гдѣ-же здѣсь порицаніе или отрицаніе судовъ? Нѣтъ такого священнаго предмета, коимъ не злоупотребляли-бы люди. Богатыя и вліятельныя лица могутъ склонять на свою сторону не только судей, но и нѣкоторые пункты самого законодательства. Но все это есть и будетъ злоупотребленіемъ въ судебныхъ установленіяхъ и въ судебной практикѣ. Самъ-же судъ, какъ извѣстное учрежденіе, не повиненъ въ нихъ и можетъ быть свободенъ отъ всего подобнаго, лишь-бы законодатели имѣли въ виду одни требованія справедливости, а судьи свято соблюдали обязанности безпристрастія и безкорыстія. Наконецъ, напрасно видитъ гр. Толстой отрицаніе судовъ и въ слѣдующихъ словахъ ап. Іакова: *милость превозносится надъ судомъ* [2]). Напротивъ, мы въ правѣ утверждать, что въ данномъ случаѣ этотъ Апостолъ весьма ясно выражаетъ признаніе юридическихъ судовъ. Прямо предъ приведенными словами стоятъ слова: *судъ безъ милости не оказавшему милости* [3]). Въ славянскомъ-же переводѣ полная мысль Апостола объ этомъ предметѣ выражена такъ: *судъ бо безъ милости не сотворшему милости: и хвалится милость* (ἔλεος) *на судъ* (κρίσεως). По нашему крайнему разумѣнію, славянскій переводъ сравнительно съ русскимъ точнѣе передаетъ смыслъ греческаго текста. А такъ какъ это едва-ли можно оспорить, то выходитъ, что ап. Іаковъ, вмѣсто навязываемаго ему гр. Толстымъ отрицанія юридическихъ судовъ, говоритъ только о томъ, что суды и судьи должны быть выразителями и проводниками требованій не только справедливости, но и милости. Впрочемъ, если-бы мы даже взяли лишь слова этого Апостола: *милость превозносится надъ судомъ* въ ихъ русской передачѣ, и въ такомъ случаѣ изъ этихъ словъ никакъ не слѣдуетъ выводить заключенія о ненужности и непозволительности

---

[1]) Ст. 6-й.
[2]) 2, 13.
[3]) Ibid.

судовъ. Душа наша по своему достоинству выше тѣла, но странно было-бы на этомъ основаніи заключать къ его ненужности и недозволительности. Между тѣмъ, эта-то антилогичная логика и лежитъ въ основаніи Толстовскаго пониманія и истолкованія разсмотрѣнныхъ словъ ап. Іакова.

Что касается ап. Павла, то гр. Толстой тоже совершенно напрасно усиливается превратить его въ своего единомышленника. Въ первой главѣ его посланія къ Римлянамъ нѣтъ даже *ни одного* слова объ юридическихъ судахъ, хотя гр. Толстой и увѣряетъ, будто-бы они отрицаются въ ней. Апостолъ, между прочимъ, говоритъ здѣсь о томъ, что язычники, забывъ истиннаго Бога и превративши тварные предметы въ божество, мало по малу дошли до такого нравственнаго развращенія, что стали исполненными всякой неправды, блуда, лукавства, корыстолюбія, злобы, зависти, убійства, распрей, обмана, злонравія, злорѣчія, клеветничества, самохвальства, гордости, непочитанія родителей, вѣроломства, эгоистичности, мстительности, немилосердія, наклонности обижать другъ друга и богоненавистничества [1]). Съ нѣкоторыми изъ этихъ дурныхъ склонностей и пороковъ боролись, какъ извѣстно каждому образованному человѣку, и языческіе юридическіе суды, хотя и безъ надлежащаго успѣха. Не странно-ли же, что гр. Толстой, быть можетъ, именно въ указаніи Апостола на грѣховныя свойства и пороки язычниковъ усмотрѣлъ какое-то отрицаніе судовъ? Но еще удивительнѣе то, что гр. Толстой упустилъ, при этомъ, изъ виду заключительныя слова Апостола, говорящаго, что виновники указанныхъ имъ дурныхъ качествъ и пороковъ достойны тяжкаго наказанія [2]). Наказаніе же само собою предполагаетъ существованіе суда и наказующей власти. Таковой-же властью, по ученію ап. Павла, является и государственная власть, установленная Верховнымъ Властелиномъ вселенной въ цѣляхъ, между прочимъ, чисто-судебнаго преслѣдованія и наказанія зла [3]).

---

[1]) Ст. 21—31.
[2]) Ст. 32.
[3]) Къ Римл. 13, 1—4.

Во второй-же главѣ посланія къ Римлянамъ, на которую особенно ссылается гр. Толстой, читаемъ слѣдующее: *неизвинителенъ ты, всякій человѣкъ, судящій другаго: ибо тѣмъ-же судомъ, какимъ судишь другаго, осуждаешь себя, потому что, судя другаго, дѣлаешь тоже* [1]). И здѣсь, однако, нѣтъ, не только воспрещенія юридическихъ судовъ, но и воспрещенія вообще находить дурное дурнымъ, хорошее хорошимъ въ поведеніи нашихъ ближнихъ. Что въ приведенныхъ словахъ Апостола нѣтъ порицанія, а тѣмъ болѣе отрицанія юридическихъ судовъ, это видно изъ самаго строя рѣчи. Въ самомъ дѣлѣ, коль скоро слова Апостола относились-бы къ этимъ судамъ, то выходило-бы, что судья, обвиняющій подсудимаго въ совершеніи такой-то кражи, тѣмъ самымъ обвинялъ-бы и себя въ совершеніи ея и непремѣнно былъ-бы воромъ. Не нелѣпо-ли навязывать Апостолу такія странныя мысли? Между тѣмъ, онѣ несомнѣнно предполагаются сами собою, если понимать слова его такъ, какъ ихъ понимаетъ гр. Толстой. Что Апостолъ въ разсматриваемыхъ словахъ даже не запрещаетъ намъ и вообще обсуждать поступки нашихъ ближнихъ, это тоже ясно до очевидности. Онъ на самомъ дѣлѣ порицаетъ лишь тѣхъ, кои сами будучи наприм. не чисты на руку или жадны до денегъ, любятъ, однако, толковать о подобныхъ-же порокахъ и дурныхъ качествахъ, отличающихъ ихъ ближнихъ, и строго завинять послѣднихъ, забывая о собственной виновности, быть можетъ, гораздо бо́льшей. Спрашивается: изъ чего-же видно, что ап. Павелъ порицалъ и отвергалъ юридическіе суды?

Толстовцы ссылаются въ особенности на слѣдующія Его слова: *Какъ смѣетъ кто у васъ, имѣя дѣло съ другимъ, судиться у нечестивыхъ, а не у святыхъ. Развѣ не знаете, что святые будутъ судить міръ? Если-же вами будетъ судимъ міръ, то неужели вы недостойны судить маловажныя дѣла? Къ стыду вашему говорю: неужели между вами нѣтъ ни одного разумнаго, который могъ-бы разсудить между братьями своими? Но братъ съ братомъ судится, и при*

---

[1]) Ст. 1-й.

томъ предъ невѣрными! И то уже весьма унизительно для васъ, что вы имѣете тяжбы между собою. Для чего-бы вамъ лучше не оставаться обиженными? Но вы сами обижаете и отнимаете, и притомъ у братьевъ [1]). Въ этихъ словахъ точно также странно и не позволительно находить порицаніе и отверженіе какихъ бы то ни было юридическихъ судовъ. Апостолъ порицаетъ лишь духъ сутяжничества, всегда и вездѣ дѣйствительно ненавистный, и взаимныя притѣсненія среди членовъ юной христіанской общины, долженствовавшей, какъ и всякая позднѣйшая христіанская община, быть совершенно чуждою всего этого, какъ безусловно дурнаго. Апостолъ не хотѣлъ-бы, чтобы имя христіанъ позорилось среди язычниковъ и чтобы въ глазахъ послѣднихъ набрасывалась тѣнь на самую христіанскую религію. Онъ желалъ-бы, чтобы христіане лучше терпѣливо и благодушно переносили личныя взаимныя обиды, чѣмъ судиться и судиться. Ему угодно, чтобы мелкія недоразумѣнія и тяжбы рѣшались кѣмъ-либо изъ христіанъ-же, ими самими избранныхъ, если у нихъ не хватаетъ взаимной любви для попечительнаго вниманія къ интересамъ и правамъ другъ друга и не достаетъ уступчивости и терпѣнія по отношенію къ обидчикамъ. Гдѣ-же здѣсь отрицаніе всякихъ судовъ? Напротивъ, Апостолъ, въ видахъ общаго блага христіанъ, желалъ, чтобы у нихъ былъ организованъ даже особый судъ. Изъ словъ Апостола *нельзя* выводить даже и того заключенія, якобы онъ воспрещалъ христіанамъ обращаться къ существовавшимъ тогда гражданскимъ языческимъ судамъ въ случаяхъ особенной важности и ради успѣховъ какого-либо несомнѣнно—добраго дѣла.

Справедливость этого видна изъ образа дѣйствій самаго ап. Павла. Быстрые и поразительные успѣхи его проповѣди не давали покоя іудейскимъ фанатикамъ, и они во что бы то ни стало старались убить этого великаго апостола, чтобы положить конецъ успѣшному распространенію христіанства. Лично ап. Павелъ имѣлъ горячее желаніе *разрѣшиться* и

---

[1]) 1 Коринѳ. 6, 1—8.

со Христомъ быть [1]). Но, какъ ни радостно встрѣтилъ-бы онъ въ особенности мученическую смерть за дѣло Христово [2]), онъ, однако, сознавалъ, что, чѣмъ болѣе продлится его жизнь, тѣмъ болѣе онъ послужитъ великому и святому дѣлу проповѣди Христовой и устроенія церкви Божіей, составляющему благо для человѣчества [3]). Проникнутый этимъ убѣжденіемъ, Апостолъ неоднократно обращался вообще къ римской судебной власти и однажды требовалъ даже суда Кесарева надъ собою, чтобы охранить отъ свирѣпствовавшихъ евреевъ свою безопасность, свободу и жизнь для служенія дѣлу Христову [4]). Истинолюбивый гр. Толстой не безъ умысла нашелъ нуждымъ умолчать о столь важномъ обстоятельствѣ, говоря о воззрѣніи этого Апостола на государственные и на всякіе суды. Между тѣмъ, подобнаго рода данныя весьма существенны и знаменательны: они сами за себя громко говорятъ для имѣющихъ уши, чтобы слышать, разумъ, чтобы понимать слышанное, и уваженіе къ истинѣ, чтобы не бѣжать отъ ней и не скрывать ее злонамѣренно. Указанный образъ дѣйствій великаго Апостола краснорѣчиво говоритъ какъ о томъ, что суды отнюдь не суть зло сами по себѣ и способны служить добру и благу людей, такъ и то, что и каждый христіанинъ бывалъ и бываетъ *нравственно обязанъ* обращаться къ судебнымъ властямъ и учрежденіямъ, коль скоро дѣло шло и идетъ не объ его личныхъ своекорыстныхъ интересахъ, а о торжествѣ истины и добра и о благѣ ближнихъ. Въ этомъ случаѣ со стороны чьей-либо не подражать св. апостолу Павлу значило-бы оказываться какъ преступно горделивымъ и самомнительнымъ, такъ и совершенно равнодушнымъ къ интересамъ истины и добра и ко благу ближнихъ.

Но коль скоро І. Христосъ и Его св. апостолы признавали юридическіе суды, относились уважительно къ нимъ и внушали мысль объ ихъ благотворномъ значеніи, по скольку

---

1) Филип. 1, 23.
2) Ibid. ст. 21-й.
3) Ibid. ст. 25—26.
4) Дѣян. 16, 37. 23, 17—30. 25, 11 и др. мѣста въ этой-же книгѣ.

они отвѣчаютъ своей идеѣ и задачѣ, то нельзя и ожидать того, чтобы церковные писатели и первыхъ вѣковъ христіанства относились какъ-нибудь иначе къ судамъ. Въ одномъ изъ древнѣйшихъ памятниковъ христіанской письменности мы встрѣчаемъ увѣщанія, обращенныя къ судьямъ, чтобы они справедливо, не взирая на лицо подсудимаго, совершали судопроизводство и въ частности не оказывались своекорыстными защитниками богачей и таковыми-же притѣснителями бѣдныхъ [1]). Развѣ возможны были-бы подобныя внушенія, если-бы самые первые по времени церковные учители отвергали суды или видѣли въ нихъ лишь зло? Тѣ-же самыя внушенія встрѣчаемъ и у апостольскаго мужа св. Варнавы [2]). Св. Климентъ, епископъ римскій, обращаясь къ судьямъ, приводитъ слова В. Завѣта, говорящія имъ, чтобы они особенно заботились о соблюденіи правды въ судебныхъ дѣлахъ и брали подъ свою законную защиту обиженныхъ, вдовъ, сиротъ [3]). Гр. Толстой ссылается лишь на Аѳинагора и Оригена въ доказательство того, что первые церковные писатели, будто-бы, отвергали суды. Но чѣмъ-же онъ доказываетъ это? Они, говоритъ гр. Толстой, никого не судили и не казнили. Забавное доказательство! Вѣдь ни эти, ни другіе писатели православной Церкви не состояли и не могли состоять судьями въ государственныхъ судебныхъ учрежденіяхъ. Вотъ почему они никого не судили и не приговаривали къ наказаніямъ. Другое было-бы дѣло, если-бы гр. Толстой привелъ изъ сочиненій хотя-бы только этихъ двоихъ церковныхъ писателей такія слова, которыя доказывали-бы, что они дѣйствительно видѣли во всяческихъ судахъ зло и въ принципѣ отвергали суды. Такихъ словъ, однако, не нашелъ-бы онъ у нихъ. Иныя-же слова, говорящія въ пользу судовъ, онъ злонамѣренно замалчиваетъ и теперь. Возьмемъ хотя-бы то, что говоритъ Аѳинагоръ о судахъ и судебныхъ наказаніяхъ. „Если кто, говоритъ онъ, можетъ обличить насъ, т.-е. христіанъ, въ великомъ или маломъ преступленіи, мы *не просимъ* избавить насъ отъ наказанія, но признаемъ

[1]) Стран. 30 и 32 въ *Ученіи двѣнадцати апостоловъ*.
[2]) Стран. 74 и 75 въ *Писаніяхъ* мужей апостольскихъ.
[3]) Ibid. стран. 110.

справедливымъ нести наказаніе, какъ-бы оно ни было сильно и жестоко [1]). Есть-ли въ этихъ словахъ хотя-бы намекъ на то, что суды уже сами по себѣ суть зло и что они не должны существовать? Напротивъ, изъ словъ Аѳинагора слѣдуетъ совершенно иное заключеніе, весьма неблагопріятное для всѣхъ основныхъ правилъ морали гр. Толстого. Но сказанное Аѳинагоромъ мы находимъ у св. Іустина мученика [2]) и вообще у всѣхъ древнѣйшихъ церковныхъ писателей, которые касались разсматриваемаго вопроса.

Оказывается, такимъ образомъ, что какъ филологическая и логическая стороны изреченій Спасителя о не осужденіи ближнихъ, такъ вообще Его ученіе и собственный примѣръ, затѣмъ ученіе и примѣръ св. апостоловъ и писанія древнѣйшихъ церковныхъ писателей безусловно противны мысли гр. Толстого, будто-бы юридическіе суды суть зло и не должны существовать. Но не правъ-ли гр. Толстой, утверждая, будтобы судебныя преслѣдованія и наказанія противны нашему чувству и будто-бы наука свидѣтельствуетъ, что судебныя преслѣдованія и кары лишь возбуждаютъ и поддерживаютъ зло?

Прежде всего спросимъ и обсудимъ: чьему и какому именно чувству противны судебныя преслѣдованія и кары? Обратимся сперва къ совершающимъ какія-либо преступленія, въ особенности же тяжкія. Правда-ли, что всѣмъ преступникамъ противны судебныя преслѣдованія и кары?

Незабвенный отечественный художникъ-писатель, Ѳ. М. Достоевскій, изобразилъ яркими и живыми красками и съ поразительной психологической правдою, какъ герой его романа: *Преступленіе и наказаніе*, Раскольниковъ, терзался въ своей совѣсти, убивши неповинную старушку изъ-за денегъ, и какъ за тѣмъ онъ самъ отдался въ руки правосудія, чтобы понести заслуженное наказаніе, чрезъ что искупить, по возможности, совершонный великій грѣхъ и

[1]) Стран. 69 въ *Сочиненіяхъ древнихъ христіанскихъ апологетовъ*. Гр. Толстой умолчалъ и о томъ, что Аѳинагоръ-же и многіе другіе христіанскіе апологеты обращались къ самимъ государственнымъ законодателямъ съ просьбами о судебной защитѣ христіанъ.

[2]) Стран. 39 и др. въ *Сочиненіяхъ* его.

обрѣсти душевный миръ. Не съ злобою и ненавистью, а съ радостью Раскольниковъ встрѣтилъ и понесъ назначенную ему тяжкую кару. Ея жаждало и требовало все его внутреннее существо,—лучшія и святѣйшія его чувства, мысли и стремленія. Да и не самъ-ли гр. Толстой въ своей драмѣ: *Власть тьмы* изображаетъ, какъ крестьянинъ Никита, совершившій не мало преступленій и наконецъ почувствовавшій всю великую виновность свою предъ Богомъ и людьми, самъ домогается для успокоенія своей совѣсти и для возвращенія себѣ внутренняго мира, чтобы попасть въ руки правосудія и понести заслуженную кару? Къ судейскому преслѣдованію и къ казни влекло и Никиту самое лучшее чувство, какое только есть въ человѣкѣ. То, что изображено въ указанныхъ произведеніяхъ Ѳ. М. Достоевскаго и Л. Толстого, представляетъ собою лишь художественное воспроизведеніе того, что нерѣдко происходило и происходитъ въ дѣйствительности. Судебная практика знаетъ массу такихъ случаевъ, когда человѣкъ, совершивъ какое-либо наиболѣе тяжкое и важное преступленіе, затѣмъ глубоко раскаявался, самъ отдавался въ руки карающей власти и умолялъ о возможно большей карѣ, которую и переносилъ радостно, какъ искупленіе вины своей и какъ средство примиренія съ своей совѣстью и людьми. Намъ припоминается сообщавшееся въ свое время въ газетахъ о разбирательствѣ въ петербургскомъ окружномъ судѣ дѣла по обвиненію нѣкоего Сумарокова въ убійствѣ гимназиста. Когда подсудимымъ дали послѣднее слово, то Сумароковъ взволнованнымъ голосомъ умолялъ судей, чтобы его осудили по *всей* строгости дѣйствующихъ законовъ, потому что только несеніе тяжкой кары способно избавить его отъ ужасныхъ угрызеній совѣсти и сдѣлать дальнѣйшую его жизнь не мучительною. Можно было-бы указать много и другихъ, даже и намъ извѣстныхъ, случаевъ подобнаго рода. Всякій согласится, что преступники, оказывающіеся способными къ этому исканію отвѣтственности и кары за свои злодѣянія, суть нравственно лучшіе изъ людей и что мысли и чувства, приводящія ихъ къ рѣшимости отдаться въ руки правосудія и терпѣливо понести заслуженную казнь, суть благороднѣйшія чувства и

мысли. А если это несомнѣнно, то съ этой стороны гр. Толстой менѣе всего въ правѣ ратовать противъ судовъ и судебныхъ наказаній, что̀ бы ни говорило его *личное* чувство и что̀ бы другіе люди ни толковали якобы даже во имя науки. Тѣмъ болѣе никто не въ правѣ противопоставлять указаннымъ даннымъ несоизмѣримо многочисленнѣйшихъ случаевъ, когда преступники усиливаются всячески ускользнуть отъ суда, лгутъ или клевещутъ на другихъ и съ злобою встрѣчаютъ постигшую ихъ кару. Это—люди, заглушившіе въ себѣ нравственное чувство и возведшіе свои лично-животные интересы во что-то святое и неприкосновенное. Если изъ-за нихъ отмѣнять судебныя преслѣдованія и наказанія, то кстати слѣдуетъ отмѣнить, если можно, даже всякія нравственныя требованія и самую совѣсть, ибо и существованіе всего этого не по вкусу озвѣрѣвшимъ людямъ...

Относительно-же дѣйствія судебныхъ преслѣдованій и каръ на посторонникъ преступникамъ лицъ гр. Толстой, конечно, скажетъ, что эти преслѣдованія и кары возмущаютъ чувства состраданія и милосердія въ насъ. Конечно, безцѣльныя и ненужныя истязанія даже самыхъ гнусныхъ злодѣевъ способны возмущать и оскорблять эти чувства. Но вѣдь таковыя истязанія вовсе не входятъ необходимо въ составъ судебныхъ наказаній преступниковъ. Что же касается до наказаній, чуждыхъ истязанія и жестокости, то дѣйствіе ихъ на посторонникъ преступникамъ лицъ обыкновенно бываетъ такое. Слабыя степени наказанія тяжкихъ и злобныхъ преступниковъ обыкновенно возмущаютъ чувство справедливости въ людяхъ, какъ бы вообще сострадательны и милосерды они ни были. Такъ, недавно чуть-ли не вся Европа возмущалась снисходительностью первоначальныхъ судей Ревашеля. Прислушиваясь къ толкамъ самыхъ разнообразныхъ по своему образованію и положенію лицъ касательно существующихъ у насъ наказаній наприм. для злостныхъ поджигателей своего и особенно чужого достоянія, или для укрывающихъ съ корыстной цѣлью хлѣбъ въ *голодные* годы, или въ это же время злонамѣренно поднимающихъ на него цѣну, мы замѣчаемъ большей частью сильное недовольство сни-

сходительностью и мягкостью этихъ наказаній, а тѣмъ болѣе отсутствіемъ ихъ. Это — неоспоримый фактъ. Проповѣдники-же состраданія и милосердія ко всѣмъ такого рода варварамъ обыкновенно заподозриваются въ отсутствіи всякаго состраданія и милосердія къ массамъ ни въ чемъ неповинныхъ людей, но жестоко иногда страдающихъ и бѣдствующихъ изъ-за динамитчиковъ, поджигателей и подобныхъ имъ безсердечныхъ эгоистовъ. Нельзя не думать, что такое воззрѣніе на проповѣдниковъ безнаказанности самыхъ вредныхъ злодѣевъ совершенно справедливо. Значитъ, и съ этой стороны странно было-бы ратовать за уничтоженіе судебныхъ преслѣдованій и каръ.

Но что же сказать касательно того мнѣнія, подтверждаемаго, будтобы, наукою, по которому судебныя преслѣдованія и кары якобы лишь возбуждаютъ и поддерживаютъ зло? На этотъ вопросъ въ другомъ мѣстѣ настоящаго нашего сочиненія мы уже дали отрицательный отвѣтъ. Теперь же умѣстно сказать лишь слѣдующее. Еслибы не было судовъ, то въ преслѣдованіи христіанъ въ первые вѣка христіанства и въ преслѣдованіи разныхъ еретиковъ въ средніе вѣка было-бы еще болѣе необузданности и звѣрства. Достаточно припомнить хотя бы кровавыя неистовства, совершонныя въ Варфоломеевскую ночь, благодаря вспышкѣ народнаго религіознаго фанатизма, раздутой и разожженной отнюдь не судьями и не судебными наказаніями, а инымъ факторомъ. Если бы въ первые вѣка христіанства и въ средніе вѣка народный религіозный фанатизмъ, возбуждавшійся и поддерживавшійся антихристіанскими вліяніями, не сдерживался въ извѣстныхъ границахъ дѣйствіями судовъ, хотя иногда далеко не безпристрастныхъ и увлекавшихся общимъ теченіемъ, то еще болѣе зла произошло-бы отъ народнаго религіознаго фанатизма, предоставленнаго самому себѣ и ничѣмъ не сдерживаемаго въ своихъ проявленіяхъ. Да и зачѣмъ такъ далеко ходить за примѣрами? Недавніе такъ называемые еврейскіе погромы въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Западной Европы и у насъ и ихъ прекращеніе развѣ не доказали до очевидности ясно, что судебныя преслѣдованія и кары до извѣстной степени сдерживаютъ и обуздываютъ дикое своеволіе... О

томъ-же самомъ свидѣтельствуютъ энергичныя мѣры, въ 1892-мъ году предпринимавшіяся административной и судебной властями, противъ „черни“ съ ея низкими подстрекателями, во время холеры бунтовавшей и неистовствовавшей...

Признавъ-же, что суды и наказанія, по суду назначаемыя, сдерживаютъ проявленія злой воли, мы тѣмъ самымъ вынуждаемся допустить, что, благодаря судамъ, не растетъ, а уменьшается зло въ жизни людей при однихъ и тѣхъ же нравственныхъ качествахъ человѣческой среды. Подъ зломъ-же мы здѣсь разумѣемъ, согласно взгляду гр. Толстого на сущность его, разныя страданія, лишенія и бѣдствія людей. Но сказать только это недостаточно. Суды съ ихъ карами, какъ это видно наприм. изъ жизни св. апостола Павла, коего римскіе суды нѣсколько разъ спасали отъ еврейскаго фанатизма, посредственно содѣйствуютъ иногда уже прямо *нравственному* благу людей. Въ самомъ дѣлѣ, представимъ, что евреямъ удалось-бы привести въ исполненіе первый же заговоръ ихъ противъ жизни этого Апостола. Какія-же послѣдствія произошли-бы изъ этого? Во-первыхъ, человѣчество не имѣло-бы въ этомъ случаѣ многихъ посланій этого величайшаго изъ апостоловъ, котораго ставятъ въ ряду первыхъ благодѣтелей человѣчества даже такіе мыслители, какъ Огюстъ Контъ. Не будь самыхъ важныхъ посланій этого Апостола вслѣдствіе болѣе ранней мученической кончины его, тогда сущность и характеръ христіанства не были бы такъ точно и глубоко опредѣлены и уяснены, какъ это сдѣлано въ его твореніяхъ. Не будь ихъ, и милліоны людей были бы лишены того лучезарнаго свѣта, который изливается въ религіозно-нравственное сознаніе человѣчества изъ боговдохновенныхъ твореній великаго Апостола. Во-вторыхъ, умри раньше отъ рукъ убійцъ ап. Павелъ, и тогда самое распространеніе христіанства пошло-бы другимъ путемъ, болѣе узкимъ и медленнымъ. Римскій уголовный кодексъ и судъ, значитъ, косвенно содѣйствовали нравственному благу человѣчества.

VI.

О патріотизмѣ и о войнѣ.

Намъ остается разсмотрѣть послѣднее правило: *не воюй*, предлагаемое гр. Толстымъ и органически связанное у него съ отрицаніемъ всякаго патріотизма. Этотъ писатель отвергаетъ патріотизмъ и предполагаемую имъ борьбу съ непріятелями за интересы и благо отечества, исходя изъ слѣдующихъ словъ І. Христа: *Вы слышали, что сказано: люби ближняго твоего и ненавидь врага твоего. А я говорю вамъ: любите враговъ вашихъ, благословляйте проклинающихъ васъ, благотворите ненавидящимъ васъ и молитесь за обижающихъ васъ и гонящихъ васъ, да будете сынами Отца вашего небеснаго, ибо Онъ повелѣваетъ солнцу Своему восходить надъ злыми и добрыми и посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ. Если вы будете любить любящихъ васъ, какая вамъ награда? Не то же ли дѣлаютъ и мытари? И если вы привѣтствуете только братьевъ вашихъ, что особеннаго дѣлаете? Не также ли поступаютъ и язычники? Итакъ будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный*[1]). Какимъ образомъ и почему гр. Толстой усматриваетъ въ этихъ словахъ Спасителя отрицаніе всякаго патріотизма и недозволительность борьбы съ чуждыми намъ народами за интересы и благо нашихъ соотечественниковъ, это видно изъ слѣдующихъ его разсужденій.

Въ чемъ собственно состоитъ правило, заключающееся въ приведенномъ изреченіи Христа, я долго,—говоритъ о себѣ гр. Толстой, — не могъ понять. Не внушаетъ-ли Христосъ въ этомъ изреченіи любовь ко врагамъ? Но вѣдь можно не вредить своему врагу, а любить его нельзя. Не могъ-же Христосъ предписывать невозможнаго. Чтобы понять смыслъ изреченія, я прежде всего постарался понять значеніе словъ невѣрной ссылки на законъ. Христосъ обыкновенно предъ каждымъ своимъ правиломъ приводитъ слова закона: *не убивай, не прелюбодѣйствуй* и т. под. и затѣмъ противопола-

[1]) Матѳ. 5, 43—48.

гаетъ этимъ словамъ Свое ученіе. Здѣсь-же Онъ приводитъ слова: *ненависть врага твоего*, которыя нигдѣ не сказаны въ законѣ. Не понявъ того, что̀ Онъ разумѣетъ подъ этими словами, нельзя понять и того, что̀ Онъ предписываетъ. Обращеніе къ церковнымъ толкованіямъ мнѣ нисколько не помогло: въ толкованіяхъ говорится, что Христосъ приводитъ слова, которыхъ нѣтъ въ законѣ, но не указывается, почему-же сдѣлалъ это Христосъ и что́ значитъ эта невѣрная ссылка. И я спросилъ себя: что́ значитъ слово: *ближній* и слово: *врагъ* на языкѣ Евангелія? Справившись съ лексиконами и съ библейскимъ контекстомъ, я убѣдился, что слово: *ближній* на языкѣ евреевъ постоянно означало еврея. Такое опредѣленіе ближняго дается и въ Евангеліи притчею о самарянинѣ. По понятію еврейскаго ученаго, спрашивавшаго: кто такое ближній, самарянинъ не былъ ближнимъ. Такое-же понятіе о ближнемъ предлагается въ 27-мъ стихѣ VIII-й главы *Дѣяній апостольскихъ*. Ближній на евангельскомъ языкѣ значитъ землякъ, человѣкъ, принадлежащій къ той же націи. А потому я предполагаю, что противопоставленіе Христомъ ближняго и врага есть не иное что, какъ противопоставленіе земляка и чужеземца. Спрашиваю себя: что́ же такое врагъ вообще по понятію евреевъ? И нахожу подтвержденіе моего предположенія. Слово: *врагъ* употребляется въ Евангеліи почти всегда въ смыслѣ не личнаго врага, но врага націи (Лук. 1, 71 и 74; Матѳ. 22, 44; Марк. 12, 36; Лук. 20, 43 и друг.). Единственное число, въ которомъ употреблено слово: *врагъ* въ этихъ стихахъ, именно въ изреченіи: *ненависть врага*, показало мнѣ, что здѣсь идетъ рѣчь о врагѣ народа. Единственное число означаетъ совокупность вражескихъ націй. Въ В. Завѣтѣ понятіе вражескаго народа всегда выражается единственнымъ же числомъ[1]).

Какъ только понялъ я это,—продолжаетъ гр. Толстой,—тотчасъ же разрѣшился вопросъ: зачѣмъ и какимъ образомъ Христосъ, всякій разъ приводившій подлинныя слова закона, на этотъ разъ вдругъ приводитъ такія слова, которыхъ нѣтъ въ законѣ? Сто́итъ только понимать слово: *врагъ* въ смыслѣ

---

[1]) Стран. 108—112 въ Worin besteht mein Glaube?

народнаго врага, а слово: *ближній* въ смыслѣ земляка, и устраняется всякое недоразумѣніе. Христосъ говоритъ о томъ, какъ по закону Моисея предписано евреямъ обращаться съ народнымъ врагомъ. Всѣ тѣ мѣста, разсѣянныя въ разныхъ книгахъ Писанія, въ коихъ предписывается успетеніе, избіеніе и уничтоженіе другихъ народовъ, Христосъ соединяетъ въ одно выраженіе: *ненавидь врага*, дѣлай ему зло, а за тѣмъ говоритъ: вамъ сказано, чтобы вы любили своихъ соотечественниковъ и ненавидѣли народныхъ враговъ, а Я вамъ говорю, что вы должны любить всѣхъ людей, къ какой бы національности они ни принадлежали. И какъ только я понялъ эти слова, тотчасъ отпало и другое, главное, затрудненіе: какъ понимать слова о любви ко врагамъ? Нельзя любить личныхъ враговъ. Людей-же чужой національности можно любить также, какъ и своихъ соотечественниковъ. И для меня стало очевиднымъ, что Христосъ, говоря: „вамъ сказано: люби ближняго и ненавидь врага, а Я говорю вамъ: любите вашихъ враговъ“, сказалъ этимъ, что хотя всѣ люди пріучены считать своими ближними земляковъ своихъ, а въ чужихъ народахъ видѣть своихъ враговъ, однакоже не нужно слѣдовать этому. Христосъ говоритъ: „по закону Моисея сдѣлано различіе между евреемъ и не евреемъ, какъ народнымъ врагомъ, а Я говорю вамъ: вы не должны дѣлать этого различія“. И дѣйствительно, вслѣдъ за этимъ правиломъ, по Матѳею и Лукѣ Онъ говоритъ, что предъ Богомъ всѣ одинаковы, что Онъ повелѣваетъ солнцу свѣтить на всѣхъ, всѣмъ ниспосылаетъ дождь, не дѣлаетъ никакого различія между народами и всѣмъ имъ одинаково благодѣтельствуетъ, а потому и люди должны дѣлать добро всѣмъ безъ различія національностей и не подражать язычникамъ, раздѣляющимъ себя на разные народы[1]).

Такимъ образомъ, — заключаетъ гр. Толстой, — снова съ разныхъ сторонъ подтвердилось для меня простое, ясное и приложимое значеніе словъ Христа. Опять, вмѣсто туманной и неопредѣленной философіи, предстало предо мною ясное, опредѣленное, важное и исполнимое правило: не дѣлай *ни-*

---

1) Ibid. Стран. 112—113.

какого различія между своимъ и чужимъ народомъ и не дѣлай рѣшительно *ничего*, что̀ предполагается такимъ различіемъ,— не враждуй съ чужимъ народомъ, не веди *никакой* войны, не принимай участія въ войнѣ, не вооружайся для войны, но относись ко всѣмъ людямъ, къ какой бы народности ни принадлежали они, такъ же, какъ относишься къ своимъ[1]).

Вотъ въ какомъ смыслѣ истолковываетъ гр. Толстой слова Спасителя о любви ко врагамъ. Оказывается, будто бы Спаситель отвергъ, какъ недозволительную, всякую предпочтительную любовь человѣка къ своему родному народу и безусловно воспретилъ всякую войну съ чужими народами. Въ виду своеобразной аргументаціи гр. Толстого въ пользу этой его мысли мы должны разсмотрѣть одинъ за другимъ слѣдующіе вопросы: а) возможна-ли любовь къ личному врагу, б) кто въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ разумѣется подъ врагомъ и какія отношенія тѣмъ и другимъ требуются ко врагамъ, в) воспрещается-ли христіанскимъ ученіемъ патріотизмъ и г) допустима-ли, или нѣтъ, война съ христіанской точки зрѣнія?

а) Мысль гр. Толстого, будто бы рѣшительно нельзя любить личнаго врага, но что можно любить вражескій народъ, заключаетъ въ себѣ прежде всего внутреннее противорѣчіе. Если нельзя любить тѣхъ, кто систематически вредитъ и отравляетъ жизнь лично намъ, то какъ-же возможна любовь къ чужому народу, который, предположимъ, всячески оскорбляетъ людей изъ среды нашего роднаго народа, грабитъ ихъ, насилуетъ ихъ и вообще всевозможно вредитъ имъ? Любовь къ такому вражескому народу возможна лишь подъ тѣмъ условіемъ, если мы — непремѣнно узкіе эгоисты, лишенные всякой любви къ своему народу и безусловно равнодушны къ его благополучію. Впрочемъ, и въ этомъ случаѣ требуется, чтобы враждебный къ нашимъ соотечественникамъ народъ былъ благорасположенъ къ намъ лично и оказывалъ намъ какую-либо пользу. Иначе откуда же возьмется въ такомъ эгоистѣ особое расположеніе къ другому народу? Но коль скоро мы—не бездушные эгоисты, и наше сердце

1) Ibid. Стран. 113.

бьется горячей любовью къ родному народу, коль скоро мы дорожимъ благополучіемъ его сыновъ, то въ насъ, съ точки же зрѣнія гр. Толстого, должно быть такое же чувство къ вражескому народу, какое наполняетъ наше сердце въ отношеніи къ личному нашему врагу. Мало этого: наиболѣе горячіе патріоты могутъ гораздо равнодушнѣе относиться къ кознямъ даже личныхъ враговъ, чѣмъ къ кознямъ враговъ своего народа. Такіе люди обыкновенно стоятъ высоко въ мнѣніи людей, и мы преклоняемся предъ ихъ моральнымъ величіемъ. Значитъ, если гр. Толстой не допускаетъ возможности любить личныхъ враговъ, то онъ не долженъ допускать любви и ко вражескому народу. Этого требуетъ уже простая послѣдовательность. И наоборотъ, если онъ допускаетъ любовь къ вражескому народу, то долженъ допустить возможность любви и къ личнымъ нашимъ врагамъ. Другаго разумнаго выхода нѣтъ изъ этой альтернативы. Уже это само противорѣчіе гр. Толстого заставляетъ насъ признать, что І. Христосъ, заповѣдуя любить враговъ, предписываетъ возможное, исполнимое дѣло.

За исполнимость заповѣди любви къ личнымъ врагамъ говоритъ и психологія. Даже психологи, отрицающіе свободу воли въ человѣкѣ, какъ наприм. Локкъ, Бэнъ и другіе, признаютъ, однако, что человѣкъ въ состояніи распоряжаться своими чувствованіями, т. е. можетъ сообщать имъ то или иное направленіе. Это воздѣйствіе наше на наши-же собственныя чувствованія, на измѣненіе ихъ характера и направленія, производится, конечно, не прямо, а посредственно, именно чрезъ особый подборъ представленій, подъ вліяніемъ коихъ и измѣняется цѣлый строй души съ ея чувствованіями и желаніями. Дѣйствуя такимъ образомъ, говоритъ Ушинскій[1]), мы можемъ давать пищу однѣмъ наклонностямъ и усиливать ихъ насчетъ другихъ, а слѣдов. участвовать нашей волею въ настроеніи нашей души, отъ котораго зависитъ и самый характеръ чувствованій. Всякій легко можетъ сдѣлать это наблюденіе надъ самимъ собою, когда одно и тоже

---

1) Стран. 72 и др. во 2-мъ томѣ сочиненія: *Человѣкъ, какъ предметъ воспитанія.*

представленіе вызываетъ въ немъ различныя чувствованія, смотря по тому, на какую сторону представленія онъ обращаетъ преимущественное вниманіе. Стоитъ только перемѣнить рядъ мыслей, чтобы почувствовать, напримѣръ, благодарность къ тому самому человѣку, на котораго мы незадолго передъ тѣмъ сердились. Стоитъ только перемѣнить рядъ мыслей, чтобы почувствовать презрѣніе къ тому самому поступку, которому мы еще недавно удивлялись и т. под. Никакимъ насиліемъ, конечно, нельзя перемѣнить отвращеніе въ любовь, но этого можно достигнуть терпѣливымъ подборомъ представленій.

Исполнимость заповѣди о любви ко врагамъ и фактически доказана прежде всего и болѣе всего самимъ Божественнымъ виновникомъ ея, молившимся на крестѣ за Своихъ распинателей и мучителей. Исполнимость этой заповѣди свидѣтельствуется дѣйствіями необозримаго сонма христіанскихъ мучениковъ, начиная съ перваго изъ нихъ, Стефана, всячески благожелательствовавшихъ своимъ врагамъ и горячо молившихся Богу объ ихъ прощеніи и объ ихъ благоденствіи. За исполнимость заповѣди о любви ко врагамъ говорятъ и многіе позднѣйшіе примѣры поразительнаго великодушія и благожелательства въ отношеніи къ несомнѣннымъ личнымъ врагамъ. Дѣйствія Спасителя, христіанскихъ мучениковъ и другихъ людей, по-христіански настроенныхъ, по отношенію къ личнымъ врагамъ выражали именно любовь къ нимъ, а не были проявленіемъ желанія лишь не вредить имъ. Подобное желаніе не способно обнаруживаться въ тѣхъ дѣйствіяхъ, какими ознаменовалъ Спаситель Свое отношеніе къ личнымъ врагамъ и какими ознаменовали свое отношеніе къ нимъ же христіанскіе мученики и многіе другіе истинные христіане. Да и какую нравственную цѣнность можетъ имѣть желаніе лишь не вредить своему врагу? Оно представляетъ собою чисто-фарисейское явленіе, коль скоро въ душѣ человѣка живетъ злоба и ненависть ко врагамъ, и онъ удерживается отъ соотвѣтственныхъ этому настроенію дѣйствій лишь какими-либо утилитарными соображеніями.

Но если любовь ко врагамъ возможна, осуществима, и Спаситель внушалъ ее Своимъ словомъ и дѣломъ, то кто-же

собственно разумѣется подъ врагомъ на библейскомъ языкѣ? Гр. Толстой ради своихъ заднихъ цѣлей хочетъ во что-бы то ни стало доказать, будто-бы подъ врагомъ на библейскомъ языкѣ разумѣется не всякій личный врагъ, кто-бы онъ ни былъ, соотечественникъ или иноплеменникъ, а только и единственно чуждый намъ народъ. Но это воззрѣніе отечественнаго писателя опровергается какъ Ветхимъ, такъ и Новымъ Завѣтомъ.

б) Не мало можно привести различнаго рода данныхъ въ пользу мысли, что евреи, начиная хотя-бы со временъ Моисеевыхъ, вовсе не относились ко всѣмъ инымъ народамъ, лишь какъ ко врагамъ своимъ. За это говоритъ прежде всего слѣдующій неопровержимый историческій фактъ. Въ еврейскомъ законодательствѣ вовсе не воспрещалось еврейскому народу искать дружественныхъ и мирныхъ союзовъ и отношеній съ чужими народами. Потому-то мы и видимъ, что, напримѣръ, царь Давидъ вступалъ въ дружественныя отношенія съ тирскимъ царемъ Хирамомъ [1]) и съ аммонитскимъ царемъ Аннономъ [2]). Было-ли бы все это мыслимо, если-бы въ глазахъ евреевъ всякій чужой народъ былъ не иначе, какъ нетерпимымъ врагомъ? Съ тѣми, въ комъ видятъ враговъ, не завязываютъ дружественныхъ и мирныхъ сношеній. За тѣмъ, развѣ можно опускать изъ виду слѣдующіе важные факты? Самъ Моисей былъ женатъ на дочери иноплеменника [3]). Въ Пятокнижіи этого великаго пророка мы находимъ много мѣстъ, внушающимъ любовное отношеніе къ представителямъ чужой народности. *Пришлецъ, поселившійся у васъ*, говоритъ Моисей, *да будетъ для васъ тоже, что туземецъ вашъ, и люби его, какъ себя* [4]). Нужно-ли доказывать, что подъ пришельцемъ разумѣется здѣсь всякій иноплеменникъ, всякій представитель какого-бы то ни было чуждаго народа? Даже египтянинъ долженъ былъ для еврея быть предметомъ любви, хотя евреи и много по-

---

1) 2 Царст. 5, 11.
2) Ibid. 10, 2.
3) Исх. 2, 21.
4) Лев. 19, 34.

терпѣли отъ египетскаго народа. *Не гнушайся египтянином*ъ [1]),—не разъ повторяетъ Моисей своимъ соотечественникамъ. Всѣ ссылки на то, что евреямъ внушалось даже истребленіе нѣкоторыхъ чуждыхъ народовъ, не подрываютъ важности и значенія приведенныхъ данныхъ. Преслѣдованіе и истребленіе нѣкоторыхъ чуждыхъ народовъ внушалось евреямъ только и единственно потому, что, съ одной стороны, эти народы, какъ наприм. Амаликитяне, упорно стремились истребить евреевъ и вообще отличались варварскими качествами, служа источникомъ бѣдствій и для другихъ народовъ, а, съ другой стороны, способны были оказывать и оказывали самое гибельное вліяніе на религіозно-нравственную жизнь народа Божія, предназначавшагося къ выполненію великой исторической миссіи [2]). Что и въ этомъ случаѣ дѣйствительно не внушалась сама по себѣ племенная вражда, какъ нѣчто необходимое и хорошее, это видно изъ слѣдующаго. Весьма суровымъ-же карамъ и нерѣдко истребленію подвергались со стороны своихъ соотечественниковъ, по повелѣнію Моисея, тѣ изъ среды самихъ евреевъ, которые являлись упорными отступниками отъ истинной религіи и производили весьма растлѣвающее вліяніе на другихъ [3]). Надъ такими чудовищами-народами и отдѣльными лицами совершался въ сущности судъ Божій. Замѣчательно, что такъ именно смотрѣли на это нѣкоторое и изъ обреченныхъ на какую-либо суровую казнь. Такъ, напримѣръ, когда плѣнный царь, Адони-Везекъ, узналъ о состоявшемся распоряженіи отсѣчь у него большіе пальцы на его рукахъ и ногахъ, то сказалъ: этимъ Господь воздаетъ мнѣ за то, что я нѣкогда отсѣкъ большіе пальцы на рукахъ и ногахъ у семидесяти царей и приказывалъ послѣднимъ собирать крохи подъ моимъ столомъ [4]). Нисколько не говоритъ о томъ, будто-бы еврею внушалось видѣть врага во всякомъ чуждомъ народѣ, и то обстоятельство, что Моисей повелѣваетъ израильтянамъ не

---

1) Второз. 23, 7.
2) Второз. 20, 16—18 и др. мѣста.
3) Исх. 32, 22—28.
4) Суд. 1, 6—7.

желать мира и благополучія Аммонитянамъ и Моавитянамъ [1]). Замѣчательно, что онъ-же вслѣдъ за этимъ повелѣніемъ говоритъ: *не гнушайся Идумеяниномъ, ибо онъ—братъ твой* [2]). Не очевидно-ли, что Моисей внушаетъ предубѣжденное отношеніе къ тѣмъ Аммонитянамъ и Моавитянамъ, которые являлись злѣйшими врагами царствія Божія и непримиримыми ненавистниками евреевъ и всякаго другаго народа? Это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Да и не весь-ли Ветхій Завѣтъ исполненъ угрозъ лишить самихъ евреевъ всякаго мира и благополучія за отступничество отъ Бога и за неисполненіе Его святыхъ велѣній? Значитъ, Аммонитяне и Моавитяне составляли предметъ особаго предубѣжденія для евреевъ, не какъ чужой народъ, а по совершенно другой причинѣ. Непріязнь ко всѣмъ *таковымъ* народамъ была собственно непріязнь къ богоотступничеству и къ опасной нравственной заразѣ, а не къ иному чему.

Спрашивается: изъ чего-же гр. Толстой усмотрѣлъ, будтобы евреямъ внушалось видѣть во всякомъ чужомъ народѣ не иначе, какъ врага, и будто-бы они подъ послѣднимъ разумѣли лишь иноплеменника? Если-бы этотъ писатель нашъ поглубже изучилъ ветхозавѣтныя книги Свящ. Писанія и добивался лишь одной истины, то онъ сказалъ-бы, что евреи называли врагомъ собственно личнаго врага и уже отсюда переносили названіе врага на чужой народъ, коль скоро онъ находился во враждебныхъ отношеніяхъ къ еврейскому народу. Что въ В. Завѣтѣ называются врагами прежде всего личные враги чьи-либо, это не подлежитъ сомнѣнію. Въ доказательство этого достаточно привести слѣдующія слова: *если найдешь вола врага твоего или осла его заблудившимся, приведи его къ нему; если увидишь осла врага твоего упавшимъ подъ ношею своею, то не оставляй его, а развьючь вмѣстѣ съ нимъ* [3]). Это наставленіе составляетъ одно изъ многихъ наставленій, слѣдующихъ за десятью заповѣдями закона Божія и обращенныхъ къ каждому изъ евреевъ для урегулированія

---

[1]) Второз. 23, 3—6.
[2]) Ibid. ст. 7.
[3]) Исх. 23, 4—5.

ихъ личныхъ отношеній другъ къ другу. Не ясно-ли, что въ приведенныхъ словахъ подъ врагомъ разумѣется личный чей-либо врагъ?

Коль скоро-же и въ Пятокнижіи Моисея съ понятіемъ о врагѣ вовсе не соединяется непремѣнно понятія о чужомъ народѣ и подъ врагами разумѣются также личные чьи-либо враги, то напрасно было-бы искать въ Новомъ Завѣтѣ подъ понятіемъ о врагѣ понятія о чужомъ народѣ. Всѣ тексты, на которые ссылается гр. Толстой, говорятъ вовсе не въ пользу его мысли, а противъ ней [1]). Указываемыя имъ и другія мѣста въ евангеліяхъ отъ Матѳея, Марка и Луки ясно говорятъ о врагахъ спасенія человѣка, а именно: о злыхъ духахъ и объ ихъ послушныхъ орудіяхъ въ лицѣ какихъ-бы то ни было людей: соотечественниковъ или чужихъ. А такъ какъ спасеніе есть личное дѣло каждаго человѣка, то и въ этомъ случаѣ указанные враги, будучи врагами царствія Божія, суть въ то-же время и *личные* враги каждаго человѣка, дорожащаго дѣломъ своего религіозно-нравственнаго обновленія и совершенствованія. Ссылка гр. Толстого и на 27-й стихъ VII-й главы *Дѣяній Апостольскихъ* тоже не доказываетъ ничего другого, кромѣ его склонности извращать истину въ личныхъ интересахъ. Онъ утверждаетъ, будто-бы въ этомъ мѣстѣ врагомъ называется иноплеменникъ, а между тѣмъ здѣсь въ сущности и намека нѣтъ на это. Вотъ подлинныя слова Дѣописателя: *обижающій ближняго оттолкнулъ его, сказавши: кто тебя поставилъ начальникомъ и судьею надъ нами?* Тутъ рѣчь идетъ о Моисеѣ, хотѣвшемъ примирить дравшихся евреевъ, и объ отвѣтѣ ему со стороны одного изъ дравшихся. Ни изъ чего не видно, чтобы этотъ еврей называлъ вообще египетскій народъ врагомъ. Послѣдующія-же слова еврея: *не хочешь-ли ты убить и меня, какъ вчера убилъ египтянина* [2]), скорѣе

---

[1]) Исключеніемъ, повидимому, представляется лишь 43-й стихъ 19-й главы Евангелія отъ Луки, но здѣсь рѣчь І. Христа обращена къ *Іерусалиму* и имѣетъ въ виду будущихъ разрушителей его. Значитъ, и это мѣсто противъ гр. Толстаго, а не за него...

[2]) Дѣян. 7, 28.

говорятъ о томъ, что самъ Моисей былъ въ глазахъ *этого* еврея врагомъ, а не египетскій народъ, въ среду коего иногда порывались, какъ извѣстно, евреи даже послѣ того, какъ этотъ вождь вывелъ ихъ изъ Египетской страны на свободу [1]).

Но нарочито сдѣлаемъ уступку гр. Толстому, допустивъ, что евреи иногда отождествляли понятіе о врагѣ съ понятіемъ о чужомъ какомъ-либо народѣ и что слѣды такого образа воззрѣній и языка есть даже и въ Новомъ Завѣтѣ. Но что же выиграетъ чрезъ это гр. Толстой для себя и для своихъ идей? Рѣшительно ничего. Вѣдь странно было-бы характеризовать *библейское* воззрѣніе на то, кто такое — врагъ, понятіями и словами какого-либо еврея или цѣлой совокупности евреевъ...

Гр. Толстой былъ-бы правъ только въ томъ случаѣ, если-бы ему удалось доказать, что какъ пророкъ Моисей, такъ и І. Христосъ въ *учительной* части Свящ. Писанія разумѣютъ подъ врагомъ лишь чужой народъ. Относительно Моисея уже доказано нами, что ему никакъ нельзя усвоять понятія о чужомъ народѣ, какъ врагѣ. Приведенныя гр. Толстымъ изъ нагорной проповѣди І. Христа слова объ отношеніи ко врагамъ свидѣтельствуютъ о томъ, что въ нихъ идетъ рѣчь лишь о *личныхъ* чьихъ-либо врагахъ. Въ самомъ дѣлѣ, проклинать, ненавидѣть, обижать, преслѣдовать насъ могутъ только *личные* наши враги,—кто-бы они ни были: соотечественники наши или иноплеменники, съ коими мы находимся въ непосредственныхъ отношеніяхъ, а отнюдь не какой-нибудь чужой народъ. Послѣдній легло можетъ не подозрѣвать и обыкновенно не подозрѣваетъ даже самаго существованія всѣхъ тѣхъ, кто не играетъ какой-либо выдающейся государственно-общественной роли. Между тѣмъ, проклинаемымъ, ненавидимымъ, обижаемымъ и преслѣдуемымъ можетъ быть каждый христіанинъ, хотя-бы онъ занималъ самое незамѣтное и даже самое жалкое мѣсто среди другихъ людей. Съ другой стороны, вражда *народовъ* выражается не въ проклятіяхъ отдѣльнымъ лицамъ не

[1]) Исх. 16, 3 и друг.

въ ненависти къ нимъ, не въ причиненіи обидъ кому-либо изъ нихъ и не въ преслѣдованіи того или другаго гражданина. Не только неизвѣстность тысячъ и милліоновъ отдѣльныхъ лицъ чужому народу, но и ихъ отдаленность отъ него не допускаютъ всего этого. Вражда народовъ выражается въ войнахъ, въ дипломатическихъ столкновеніяхъ ихъ другъ съ другомъ, въ усиліяхъ повредить торговлѣ и финансамъ другъ друга и въ другихъ подобнаго рода дѣйствіяхъ. Если-же непріязнь и козни какого-либо народа иногда и могутъ быть направлены на отдѣльныя лица изъ среды иного народа, то — лишь на государей, крупныхъ дипломатовъ, министровъ, полководцевъ, на вліятельныхъ и патріотичныхъ публицистовъ, выдающихся церковныхъ іерарховъ и на тому подобныхъ лицъ. Но вѣдь не рѣшится же кто-либо сказать, будто-бы І. Христосъ обращалъ Свои слова именно къ этимъ людямъ, желая преподать имъ урокъ, какъ они должны поступать по отношенію къ своимъ политическимъ противникамъ, или прямо имѣлъ въ виду какой-либо народъ, непріязненно относящійся къ властнымъ и вліятельнымъ представителямъ чужой націи. Мысль гр. Толстого ведетъ еще къ большей нелѣпости, если станемъ прилагать ее съ надлежащей послѣдовательностью къ объясненію словъ І. Христа, касающихся любви ко врагамъ. Такъ, Спаситель повелѣваетъ подставлять врагу другую нашу щеку, если онъ ударитъ насъ по одной, отдавать ему и рубашку, если онъ потребуетъ верхней одежды, давать ему взаймы безъ отдачи [1]). Неужели-же нужно дѣлать все это по отношенію къ чуждому народу? Но тогда выйдетъ, что І. Христосъ нарочито говоритъ о немыслимыхъ обидахъ и притязаніяхъ со стороны однихъ и нарочито заповѣдалъ другимъ дѣлать то, что для нихъ рѣшительно невозможно. Вѣдь не можетъ-же, въ самомъ дѣлѣ, весь чуждый народъ ударять насъ по щекѣ, требовать отъ насъ верхней одежды и брать у насъ деньги взаймы. Не можемъ и мы подставлять для удара щеку цѣлому народу, отдать ему рубашку и выдать деньги безъ возврата или съ возвратомъ.

---

[1]) Лук. 6, 27—30.

Къ таковымъ нелѣпымъ выводамъ неизбѣжно приводитъ мысль гр. Толстого, будто подъ врагомъ, къ коему заповѣдуется любовь, нужно разумѣть не частное или отдѣльное лицо, а чуждый народъ. Напротивъ, мнѣніе, что подъ врагомъ должно разумѣть не иначе, какъ только личнаго чьего-либо врага, во всѣхъ отношеніяхъ оказывается основательнымъ, вѣрнымъ и самымъ естественнымъ. Оно совпадаетъ съ прямымъ и яснымъ смысломъ и слѣдующихъ знаменательныхъ словъ І. Христа: *враги человѣку домашніе его* [1]). Но наши соотечественники развѣ—не домашніе своего рода для насъ? Наконецъ, это мнѣніе имѣетъ безусловное преимущество предъ мыслью гр. Толстого и въ томъ отношеніи, что даетъ ключъ къ разрѣшенію вопроса: чьи слова имѣлъ въ виду Спаситель въ приведенномъ Имъ изреченіи: *ненавидь врага?* Какъ намъ уже извѣстно, въ Пятокнижіи Моисея говорится объ обязанности дѣлать добро даже врагу. Достойное человѣка выполненіе этой обязанности требуетъ отъ него, чтобы онъ воспитывалъ въ себѣ любовь и ко врагу своему. Въ средѣ-же фарисеевъ, благодаря, съ одной стороны, привязанности ихъ къ буквѣ закона и невниманію къ его духу, а, съ другой, жестокости и грубости еврейскихъ нравовъ, преобладало такое воззрѣніе, въ силу коего нужно личному врагу мстить и воздавать зломъ за зло. Вотъ это-то воззрѣніе, а отнюдь не ветхозавѣтно-библейское, и выразилъ Господь І. Христосъ въ изреченіи: *ненавидь врага*, причемъ полнѣе и яснѣе раскрылъ и ветхозавѣтное ученіе объ отношеніи къ личному врагу.

в) Коль скоро-же заповѣдь І. Христа касается лишь нашихъ отношеній къ личнымъ нашимъ врагамъ, то уже само собою устраняется все то, что говоритъ гр. Толстой о неумѣстности и недозволительности *предпочтительной* любви къ родному намъ народу. Оказывается, что Спаситель въ данномъ случаѣ даже не касался любви нашей къ родному намъ народу, а не только что не порицалъ и не отвергалъ ея. Чтобы доказать, что эта любовь неумѣстна въ христіанинѣ и недозволительна для него, гр. Толстой долженъ

[1]) Матѳ. 10, 36.

былъ-бы доказать, что ветхозавѣтныя книги Свящ. Писанія не внушаютъ ее и что какъ І. Христосъ, такъ и апостолы и церковные писатели первыхъ вѣковъ христіанства осуждаютъ ее, а не заповѣдаютъ. Но развѣ мыслимо доказать это? Напротивъ, взглядъ гр. Толстаго на патріотизмъ, какъ на нѣчто дурное и непозволительное, сполна противорѣчитъ всему тому, что внушается въ ветхозавѣтныхъ книгахъ Свящ. Писанія, въ Новомъ Завѣтѣ и въ твореніяхъ указанныхъ церковныхъ писателей.

Даже гр. Толстой не станетъ отвергать того, что изложенное Моисеемъ законодательство и вообще все, что говорится въ ветхозавѣтныхъ книгахъ Свящ. Писанія касательно отношеній еврея къ его родному народу, направлено къ тому, чтобы представить патріотическое чувство высокимъ и вожделѣннымъ чувствомъ и воспитать его. Пророки, эти лучшіе люди изъ среды евреевъ, не даромъ-же были и великими патріотами. Они были въ то же время вдохновенными выразителями патріотическихъ чувствъ, одушевлявшихъ еврейскій народъ особенно въ годины его общаго горя и бѣдствія. Какой патріотизмъ одушевлялъ ветхозавѣтныхъ пророковъ, это знаетъ каждый, читавшій наприм. книгу: *Плачь Іереміи*. Какъ дорога была родина для евреевъ,—это видно изъ слѣдующихъ словъ пророка, говорившаго отъ лица ихъ: *Если я забуду тебя, Іерусалимъ, забудь меня десница моя. Прильпни языкъ мой къ гортани моей, если не буду помнить тебя, если не поставлю Іерусалима во главѣ веселія моего* [1]). Но коль скоро изложенное Моисеемъ законодательство и вообще ветхозавѣтное библейское ученіе стоитъ на сторонѣ патріотизма, то нельзя уже по этому одному ожидать, чтобы І. Христосъ былъ противъ предпочтительной любви людей къ ихъ отечеству и къ ихъ родному народу. Вѣдь ясно и опредѣленно сказалъ Онъ, что пришествіе Его на землю, Его жизнь и ученіе имѣютъ цѣлію не разрушить, не отмѣнить того, чему учатъ законъ или пророки, но усовершить и исполнить. На самомъ дѣлѣ мы и видимъ, что

---

1) Псал. 136, 5—6.

хотя любовь І. Христа объемлетъ собою весь человѣческій родъ, не допускаетъ нравственнаго различія между природою іудея и язычника, обрѣзаннаго и необрѣзаннаго, раба и свободнаго, однако-же не обращается въ космополитизмъ и отвлеченную гуманность, въ отсутствіе чувства національности и индивидуальныхъ особенностей. Не смотря на то, что израильскій народъ не пріемлетъ Спасителя своего, Онъ, съ терпѣніемъ перенося предразсудки и ожесточеніе Своего народа, проповѣдуетъ *прежде всего ему* царствіе Божіе [1]). Не ясно ли, что самъ І. Христосъ былъ въ указанномъ отношеніи патріотомъ? Онъ не только не отвергъ того, чему въ общемъ и существенномъ учитъ В. Завѣтъ касательно патріотизма, но самымъ дѣломъ показалъ правильность и непреложность этого ученія. Насколько живо и глубоко было въ Немъ патріотическое чувство, это особенно видно изъ слѣдующаго. За нѣсколько времени предъ крестными страданіями Своими Онъ торжественно входилъ въ Іерусалимъ. Среди народныхъ ликованій и благоговѣйно-восторженныхъ восклицаній со стороны почитателей и учениковъ Своихъ приближался Онъ отъ горы Елеонской къ Іерусалиму. Взглянувъ на открывшійся Его взорамъ Іерусалимъ во всей его чудной красотѣ, І. Христосъ,—повѣствуетъ евангелистъ,—*заплакалъ о немъ и сказалъ: о, если бы и ты хотя въ сей твой день узналъ, что служитъ къ миру твоему* [2])! Плачъ Спасителя и эти нѣжно-любовныя слова были выраженіемъ мучительной скорби о той ужасной участи, какая ожидала Іерусалимъ и іудеевъ впослѣдствіи времени [3]). Это-ли не самое яркое, чистое и поучительное проявленіе патріотизма въ самомъ І. Христѣ? Ему не за чѣмъ было и проповѣдывать людямъ на словахъ о дозволительности для нихъ любви къ родинѣ и къ ихъ родному народу. Съ одной стороны, никто тогда не сомнѣвался въ естественности и нравственномъ достоинствѣ истиннаго патріотизма, а, съ другой, Онъ былъ самъ такъ-сказать живой его проповѣдью.

---

[1]) Стран. 231 въ сочиненіи о. протопресвитера І. Л. Янышева: *Православно-христіанское ученіе о нравственности* (Москва, 1887 г.).

[2]) Лук. 19, 41—12.

[3]) Ibid. ст. 43 и др.

Само собою разумѣется, св. апостолы не могли смотрѣть и не смотрятъ на патріотизмъ иначе, чѣмъ ихъ Божественный учитель. Они, подобно Ему, не рѣдко направляютъ свое слово противъ еврейской національной самомнительности и еврейскаго національнаго эгоизма, но не только словомъ, а и самымъ дѣломъ свидѣтельствуютъ о необходимости и святости надлежащаго патріотизма. Св. апостолъ Павелъ высказываетъ, между прочимъ, слѣдующія знаменательныя слова: *кто о своихъ не печется, тотъ отрекается отъ вѣры и хуже невѣрнаго* [1]). Подъ своими здѣсь разумѣются, конечно, и соотечественники, ибо Апостолъ о домашнихъ и родственникахъ упоминаетъ особо. Все величіе любви къ своему народу онъ высказалъ въ слѣдующихъ словахъ: *истину говорю во Христѣ, не лгу, свидѣтельствуетъ мнѣ совѣсть моя во Духѣ Святомъ, что великая для меня печаль и непрестанное мученіе сердцу моему: я желалъ бы самъ быть отлученнымъ за братьевъ моихъ, родныхъ мнѣ по плоти, т.-е. израильтянъ* [2]). Достаточно знать одни эти слова Апостола, чтобы оставить всякую рѣчь о томъ, будто-бы христіанство и патріотизмъ—несовмѣстимыя понятія. Нужны, съ одной стороны, превратное пониманіе христіанства, а, съ другой, необычайная гордость и самомнительность, чтобы вообразить себя лучшимъ христіаниномъ, чѣмъ какимъ былъ наприм. св. апостолъ Павелъ...

Ссылки на первенствующихъ христіанъ, совсѣмъ, будто-бы, отчуждавшихся отъ своей родины и избѣгавшихъ служенія своему народу, нисколько-же не доказываютъ правоты воззрѣнія гр. Толстого. Напротивъ, эти христіане и въ эпоху гоненій на нихъ содѣйствовали благу своего народа и своей родины, какъ могли [3]). Отрекались-же они иногда только отъ такой государственно-общественной службы, которая то въ однихъ, то въ другихъ отношеніяхъ была связана съ оскорбленіемъ и поруганіемъ ихъ религіозныхъ вѣрованій. Когда во время пытокъ и истязаній грозили имъ изгнаніемъ

---

[1]) 1 Тимоѳ. 5, 8.
[2]) Римл. 9, 1—4.
[3]) Стран. 15 въ *Сочиненіяхъ христіанскихъ апологетовъ.*

изъ отечества, ссылкою въ чужіе края, они дѣйствительно высказывали иногда, что изгнаніе не существуетъ для того, кто имѣетъ Бога въ сердцѣ своемъ, ибо Господня земля и сущее на ней, и что для нихъ истинное отечество на небѣ. Однако, странно было-бы изъ этого заключать, будто-бы первенствующіе христіане были совершенно равнодушны къ своей земной родинѣ и къ своему народу. Ученіе о томъ, что земля — временное для насъ пристанище, есть общехристіанское ученіе. Между тѣмъ, самъ основатель христіанской религіи, І. Христосъ, любилъ Свою по человѣчеству родину и Свой по Его человѣчеству-же народъ и даже плакалъ, въ виду бѣдствій, имѣвшихъ разразиться надъ ними. Въ словахъ мучениковъ христіанскихъ, что для нихъ не на землѣ — настоящее отечество и что для нихъ повсюду родина своего рода, выражалась только та мысль, что потерять родину и быть удалену отъ своего народа за христіанскія убѣжденія не значитъ еще быть въ такомъ несчастіи, съ которымъ для человѣка все потеряно и которое должно повергать его въ отчаяніе. Находясь и въ изгнаніи, христіанинъ, съ другой стороны, не лишался-же возможности любить преимущественно свою родину и свой народъ и выражать свою любовь къ нимъ добрымъ словомъ и молитвою за нихъ. Развѣ могутъ противники патріотизма доказать, что гонимые первенствующіе христіане не дѣлали ничего такого? Историческіе факты — не на сторонѣ ихъ, а противъ нихъ.

Обращаясь къ церковнымъ писателямъ первыхъ вѣковъ христіанства, мы не найдемъ и у нихъ какого-либо порицанія и отверженія того, что есть въ патріотизмѣ естественнаго и прекраснаго. Любовь къ родинѣ и къ своему народу, напротивъ, признается и одобряется у нихъ, поскольку имъ приходилось касаться ея въ своихъ твореніяхъ. Такъ, напримѣръ, св. Климентъ, епископъ римскій, говоритъ одобрительно о любви къ родинѣ и къ родному народу, указывая въ особенности на наиболѣе доблестные примѣры проявленія ея. „Многіе цари и вожди, замѣчаетъ онъ, предавали себя во время моровой язвы на смерть, чтобы своей кровью спасти гражданъ. Многіе удалялись изъ своихъ городовъ, чтобы прекратилось возмущеніе въ нихъ. Блаженная Іудиѳь, во время

осады города, испросила позволеніе у старѣйшинъ пойти въ станъ иноплеменниковъ. И пошла она, подвергая себя опасности изъ любви къ своему отечеству и осажденному народу, и Господь предалъ Олоферна въ руки женщины. Не меньшей опасности подвергла себя совершенная по вѣрѣ Есфирь, дабы избавить отъ предстоявшей погибели двѣнадцать колѣнъ израилевыхъ“ [1]).

Однимъ словомъ: нельзя указать никакихъ твердыхъ основаній для той мысли, будто-бы съ христіанскимъ ученіемъ несовмѣстенъ патріотизмъ и будто-бы онъ есть что-то дурное и низкое, какъ въ этомъ гр. Толстой старается увѣрить людей малознающихъ и довѣрчивыхъ [2]). Напротивъ, ученіе и примѣръ Спасителя и Его учениковъ, равно какъ примѣръ христіанскихъ мучениковъ самыхъ древнихъ, жившихъ задолго до Константина Великаго, церковныхъ писателей свидѣтельствуютъ, что патріотизмъ, по христіански направленный и выражающійся, есть дѣло вполнѣ доброе и высокое. Всѣ-же возраженія, какія выставляются гр. Толстымъ противъ патріотизма, падаютъ сами собою по внимательномъ и безпристрастномъ обсужденіи ихъ.

Такъ, онъ утверждаетъ, будто бы І. Христосъ не придавалъ *никакого* значенія плотскимъ связямъ и что, поэтому, предпочтительная любовь къ своему народу неумѣстна въ христіанинѣ, тѣмъ болѣе, что христіанство требуетъ одинаковой любви ко всѣмъ людямъ и служенія имъ безъ выбора лицъ съ нашей стороны.

Нѣтъ никакихъ основаній для той мысли, будто бы І. Христосъ не придавалъ никакого значенія плотскимъ связямъ. Такимъ основаніемъ отнюдь не могутъ служить даже слѣдующія Его слова: *кто будетъ исполнять волю Божію, тотъ Мнѣ братъ, и сестра и матерь* [3]). Во-первыхъ, не самъ ли І. Христосъ, какъ мы видѣли, питалъ предпочтительную любовь къ еврейскому народу, къ коему по своей національности принадлежала пречистая Его Матерь? Такая

---

[1]) Стран. 154 въ *Писаніяхъ мужей апостольскихъ.*

[2]) Стран. 286 и друг. въ Worin besteht mein Glaube?

[3]) Марк. 3, 35.

любовь была-бы не возможна въ І. Христѣ, если бы Онъ не придавалъ никакого значенія плотскимъ связямъ. Не можемъ не сказать и о томъ, что между всѣми людьми, хотя бы они принадлежали къ самымъ различнымъ одна отъ другой національностямъ, неизбѣжно существуетъ плотская связь. Слѣдуя своеобразной логикѣ гр. Толстого, не должны ли мы отвергнуть на этомъ основаніи и вообще любовь между людьми? Коль скоро-же уже тотъ фактъ, что всѣ люди происходятъ отъ одной первозданной четы и имѣютъ кровное родство между собою, обыкновенно и справедливо выставляется, какъ основаніе и побужденіе для людей любить другъ друга, то наибольшее плотское родство, какое существуетъ между людьми одной націи, должно логически предполагать и требовать и наибольшей любви со стороны всякаго человѣка къ родному для него народу. Во-вторыхъ, любовь людей къ своему отечеству и къ своему народу отнюдь не зиждется лишь на однѣхъ физіологическихъ или плотскихъ основахъ. У человѣка плотскія связи проникаются и одухотворяются духовнымъ и въ частности нравственнымъ элементомъ. Возьмемъ хотя бы любовь къ своему народу. Она есть результатъ не только физіологическаго родства съ такимъ-то народомъ, но и плодъ общности вѣрованій, преданій, языка, обычаевъ, интересовъ, множества однихъ и тѣхъ же для всѣхъ впечатлѣній, привычекъ, склонностей и тому подобнаго. Дорожить племенной связью и племенными интересами значитъ дорожить и тѣмъ духовнымъ и въ частности моральнымъ элементомъ, съ коими они связаны и переплетаются. Приведенныя слова Спасителя, поэтому, нѣтъ никакихъ основаній разматривать, какъ порицаніе и отрицаніе и національной плотской связи. Смыслъ этихъ словъ Богочеловѣка состоитъ въ томъ, что у истинныхъ послѣдователей Его плотскія связи должны болѣе и болѣе одухотворяться христіанскими началами и что ради чисто-плотской связи человѣкъ отнюдь не долженъ жертвовать этими послѣдними. Выходя изъ такого пониманія словъ Его, мы должны сказать, что, съ христіанской точки зрѣнія, достоинъ осужденія тотъ человѣкъ, который изъ за привязанности къ своему народу, исповѣдающему наприм, маго-

метанство или равнодушно относящемуся къ религіи, не рѣшается принять христіанство даже при своемъ влеченіи къ нему. Какое-же здѣсь отрицаніе патріотизма? Надлежаще, т. е. по христіански, понимая послѣдній, мы должны сказать, что даже указанными словами І. Христа онъ въ сущности утверждается. Въ самомъ дѣлѣ, коль скоро человѣкъ духовно доразвился до того, что въ христіанствѣ видитъ единую истинную и благотворную религію, то патріотизмъ долженъ побуждать его не только лично принять, но и всевозможно распространять ее особенно въ средѣ роднаго своего народа, благо коего такъ близко его сердцу.

Что же касается той мысли гр. Толстого, будтобы патріотизмъ ненуженъ какъ не соединимый съ обязанностью христіанина любить всѣхъ людей одинаково и служить всѣмъ людямъ одинаково, то и эта мысль держится на чисто—ложномъ и потому негодномъ основаніи. Въ нашемъ сочиненіи: *Любовь къ людямъ въ ученіи графа Л. Толстого и его руководителей* съ достаточной обстоятельностью и всесторонностью разъяснено и доказано, что одинаково любить всѣхъ людей и одинаково служить всѣмъ, кто бы ни потребывалъ отъ насъ службы себѣ, не только недостойно человѣка, какъ разумно нравственнаго существа, но и значитъ въ сущности *никого* не любить и *никому* не служить, какъ слѣдуетъ. Здѣсь же замѣтимъ лишь слѣдующее. Напрасно думаетъ гр. Толстой, будто-бы всякій патріотизмъ неизбѣжно предполагаетъ непріязненное отношеніе къ чужому народу и невозможность служенія ему. Патріотизмъ, *по христіански направленный*, особенно не совмѣстимъ съ непріязненнымъ отношеніемъ къ чужому народу. Какъ предпочтительная любовь наприм. къ нашимъ родителямъ и къ другимъ кровнымъ родственникамъ не предполагаетъ непріязненнаго отношенія къ другимъ людямъ изъ нашихъ соотечественниковъ, точно также и патріотизмъ самъ по себѣ не ведетъ къ непріязненному отношенію къ чужому народу. Что любовь къ кровнымъ родственникамъ не исключаетъ любви къ другимъ людямъ изъ среды нашихъ соотечественниковъ, это *обязанъ* признать и гр. Толстой, недаромъ-же ратующій противъ патріотизма, какъ *обычной* принадлежности духовно-неиска-

леченныхъ людей, Что патріотизмъ нисколько не исключаетъ любви къ другимъ народамъ, это также *обязанъ* признать гр. Толстой не только въ виду любви ко всѣмъ народамъ со стороны І. Христа, Его апостоловъ и всѣхъ истинныхъ послѣдователей Его, но и въ виду всѣхъ извѣстныхъ и несомнѣнныхъ симпатій однихъ народовъ къ другимъ. Вообще должно сказать, что любовь къ своему народу потому и называется предпочтительною любовью, что она есть лишь большая сравнительно съ любовью къ другимъ народамъ, но отнюдь не исключающая послѣднюю. Патріотизмъ, побуждая человѣка служить преимущественно своему народу, тоже не исключаетъ служенія другимъ народамъ. Конечно, далеко не всѣ люди, принадлежащіе къ такой-то націи, могутъ, служа своему народу, служить и другимъ. Но вѣдь и слѣдованіе правилу гр. Толстого: *служи, кому ни пришлось*, не допускаетъ служенія *всѣмъ* людямъ уже въ силу рѣшительной невозможности этого. Лица же, поставленныя во главѣ правительства того или другого народа, пастыри Церкви Христовой, писатели, художники и тому подобные люди не только могутъ, служа своей родинѣ и своему народу, въ тоже время служить и чужимъ народамъ, но нерѣдко весьма много, разнообразно и плодотворно служатъ имъ. Что это такъ, едва-ли рѣшится оспаривать кто-либо изъ людей безпристрастныхъ и свѣдущихъ. Но мы рѣшаемся сказать даже больше. Наприм. истинный пастырь Христовой Церкви, воспитывая и утверждая въ своихъ пасомыхъ твердыя православно-христіанскія убѣжденія и истинно-христіанское нравственное настроеніе, чрезъ то самое не только самъ служитъ другимъ народамъ, но заставляетъ и своихъ пасомыхъ служить имъ. Въ нравственномъ, какъ и въ физическомъ мірѣ, ничто не пропадаетъ безслѣдно: какъ господствующее нравственное настроеніе людей, такъ и ихъ внѣшняя жизнь незримыми но вѣрными путями воздѣйствуютъ на другихъ людей иногда вопреки физическимъ разстояніямъ и преградамъ. Между тѣмъ, народы христіанскіе не живутъ-же замкнутой жизнью, и ихъ представители часто и различно соприкасаются другъ съ другомъ. Спрашивается-же: доброе христіанское вліяніе представителей одного народа на предста-

вителей другаго развѣ не можетъ и не должно быть названо служеніемъ первыхъ послѣднимъ, а чрезъ нихъ и цѣлому народу? Это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію.

Но если неоспоримо, что съ христіанской точки зрѣнія надлежащій патріотизмъ безусловно дозволителенъ и что дѣлаемыя противъ него возраженія несостоятельны, то что же должно сказать о войнахъ между народами? Суть-ли онѣ безусловное зло, какъ думаетъ гр. Толстой, и безусловно-ли же недозволительны истинному христіанину?

г) Для рѣшенія вопроса о дозволительности или недозволительности войны, какъ и въ другихъ случаяхъ, должно прежде всего обратиться къ тому, что высказывается относительно этого въ В. Завѣтѣ. Въ немъ неоднократно указывается, что самъ Богъ чрезъ пророковъ Своихъ иногда повелѣвалъ евреямъ начать войну противъ того или другаго народа и обѣщался быть ихъ покровителемъ и помощникомъ въ борьбѣ съ вражескимъ народомъ [1]). Всякій долженъ признать, что Господь ни въ какомъ случаѣ не только Самъ не отдавалъ бы такихъ повелѣній евреямъ и не содѣйствовалъ бы успѣху ихъ оружія, но и осуждалъ бы рѣшеніе ихъ самихъ начать войну, еслибы она всегда и во всѣхъ случаяхъ была не инымъ чѣмъ, какъ безусловнымъ зломъ. Повелѣвать дѣлать его и помогать совершенію его рѣшительно недостойно всесовершеннаго Существа, каковъ Богъ, и безусловно противорѣчитъ Его святости. Въ какихъ бы исключительныхъ условіяхъ ни находились евреи и каковъ бы ни былъ ихъ національный характеръ, никакъ не могъ бы Богъ вызывать ихъ на начатіе войны и помогать имъ въ веденіи ея, коль скоро она на самомъ дѣлѣ была бы безусловнымъ зломъ. Господь неоднократно указывалъ евреямъ на Свое совершенство и въ частности на Свою святость и внушалъ имъ по возможности уподобляться Ему [2]). А если все это такъ, то, значитъ, война *иногда* можетъ быть и добрымъ дѣломъ со стороны предпринимающихъ и ведущихъ

---

[1]) Числ. 31, 1 и др. мѣста.

[2]) Левит. 20, 26 и др.

ее. Такъ именно и трактуетъ ее В. Завѣтъ, если она предпринимается для возстановленія попираемыхъ правды и добра.

На рубежѣ между Ветхимъ и Новымъ Завѣтомъ ясно и неоспоримо высказался въ пользу дозволительности войны Іоаннъ Креститель, о которомъ замѣтилъ І. Христосъ, что изъ рожденныхъ женами не возставалъ большій Предтечи Его [1]). Въ Евангеліи повѣствуется относительно Іоанна Крестителя, между прочимъ, слѣдующее. Однажды пришли къ нему креститься воины и спрашивали его: *что имъ дѣлать* [2])? Нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что воины желали знать отъ Іоанна Крестителя: должны-ли они совсѣмъ оставить военную службу и избрать другой родъ занятій или нѣтъ? Очевидно, что требовалось ясное и категорическое рѣшеніе этого вопроса. А что воины спрашивали именно о дозволительности или недозволительности военной службы и исполненія сопряженныхъ съ нею обязанностей оружіемъ защищать, по требованію власти, народъ и существующій государственно-общественный порядокъ отъ ихъ внутреннихъ и внѣшнихъ враговъ, за это неопровержимо говоритъ контекстъ. Люди, не занимавшіе никакого оффиціальнаго положенія, тоже спрашивали Іоанна Крестителя о томъ, что имъ дѣлать въ виду наступающаго важнаго времени, требующаго раскаянія въ прежнемъ дурномъ образѣ жизни и рѣшительной ея перемѣны къ лучшему? Онъ отвѣтилъ имъ: *у кого двѣ одежды, тотъ дай неимущему*; *у кого есть пища, дѣлай тоже* [3]). На вопросъ мытарей о томъ, что имъ дѣлать, Іоаннъ Креститель отвѣчалъ: *ничего не требуйте болѣе опредѣленнаго вамъ*, т. е. не домогайтесь отъ народа никакихъ другихъ денегъ, кромѣ указанныхъ правительствомъ въ качествѣ подати [4]). Что же отвѣтилъ воинамъ Іоаннъ Креститель? Вотъ его слова, обращенныя спеціально къ нимъ: *никого не обижайте не клевещите и довольствуйтесь своимъ жалованьемъ* [5]). Для всякаго безпристрастнаго человѣка изъ этихъ словъ Крестителя

1) Мае. 11, 11.
2) Лук. 3, 14.
3) Ibid. ст. 10—11.
4) Ibid. ст. 12—13.
5) Ibid. ст. 14.

ясно, что онъ не только не воспретилъ военной службы и неразлучнаго съ нею охраненія оружіемъ внутренней и внѣшней безопасности народа и государства, но прямо дозволилъ ее. Іоаннъ Креститель вѣдь не принадлежалъ къ числу тѣхъ людей, которые не рѣшаются вполнѣ высказаться о щекотливыхъ предметахъ. Напротивъ, самая миссія его состояла въ томъ, чтобы высказывать людямъ всю правду касательно ихъ образа жизни и способа ея перемѣны, какъ бы эта правда ни казалась имъ горькою. Въ данномъ случаѣ мы и видимъ, что онъ не удержался отъ того, чтобы не высказать воинамъ горькой для нихъ правды. Ради эгоистическихъ цѣлей они, пользуясь своимъ сравнительно выгоднымъ положеніемъ, нерѣдко обижали другихъ гражданъ и даже клеветали на нихъ для оправданія своихъ дурныхъ поступковъ въ глазахъ начальства. На эти пороки прямо и указывалъ Іоаннъ Креститель, требуя избѣгать ихъ. Еслибы онъ видѣлъ и въ самой военной службѣ что-либо само по себѣ грѣховное и недозволительное, то развѣ онъ не воспретилъ-бы ее? Та или другая служба не есть что-либо безразличное по отношенію къ нравственной жизни человѣка. Это тѣмъ болѣе, пожалуй, нужно сказать относительно профессіи военныхъ, призванныхъ даже къ умерщвленію людей въ предписываемыхъ правительствомъ случаяхъ. Вѣдь гр. Толстой, видя въ войнѣ и въ военной службѣ лишь одно зло, отрицаетъ-же ихъ безусловно. Могъ-ли же иначе поступить даже самъ Іоаннъ Креститель? Если же онъ сказалъ воинамъ: *довольствуйтесь своимъ жалованьемъ*, то, значитъ, этимъ *прямо* призналъ дозволительность военной службы, а вмѣстѣ съ нею и войны.

Уже общее отношеніе ученія и образа дѣйствій Спасителя къ Ветхому Завѣту,—къ тому, чему учатъ законъ и пророки, не допускаетъ мысли, чтобы Онъ запрещалъ войну всегда и во всѣхъ случаяхъ и видѣлъ въ ней безусловное зло. Нѣтъ, однако, сомнѣнія въ томъ, что Онъ прямо и обстоятельно не высказался о ней, поскольку объ этомъ можно судить на основаніи евангельскаго повѣствованія. Въ сущности не было І. Христу и особой нужды говорить объ этомъ предметѣ. Во-первыхъ, война относится къ области

государственно-политической, а Онъ имѣлъ въ виду лишь религіозно-нравственную сферу человѣческой жизни. Во-вторыхъ, общее отношеніе І. Христа къ требованіямъ государства и государственной власти весьма ясно было для Его слушателей, съ одной стороны, уже изъ словъ Его: *воздавайте Кесарево Кесарю*, а, съ другой, изъ Его собственнаго, обязательнаго для всѣхъ, образа дѣйствій, касавшихся выполненія гражданскаго долга. Но хотя Спаситель прямо и нарочито не говорилъ о томъ, дозволительна-ли война и въ какихъ случаяхъ законна, однако же изъ нѣкоторыхъ Его словъ и дѣйствій мы въ правѣ со всей безошибочностью и основательностью заключить, что отношеніе Его къ войнѣ въ общемъ и существенномъ дѣйствительно то же, что и отношеніе къ ней В. Завѣта. Такъ, когда Пилатъ на судѣ указалъ І. Христу на то, что Онъ обвиняется еврейскимъ начальствомъ въ присвоеніи Себѣ правъ и званія еврейскаго царя, то Онъ отвѣчалъ Пилату слѣдующее: *если бы отъ міра сего было царство Мое, то служители Мои подвизались-бы за Меня, чтобы Я не былъ преданъ іудеямъ* [1]). Смыслъ этихъ словъ несомнѣнно слѣдующій: еслибы І. Христосъ былъ царемъ не того духовнаго, или религіозно-нравственнаго царства, которое Онъ основалъ, а обычнаго земного царства, или государства, въ такомъ случаѣ Онъ имѣлъ-бы войско, *обязанное* сражаться за Него и Его народъ противъ общаго врага. Не очевидно-ли для всякаго безпристрастнаго человѣка, что Спаситель въ приведенныхъ Своихъ словахъ прямо признаетъ въ извѣстныхъ случаяхъ позволительность и необходимость войны и предполагаемой ею военной службы? Если-бы же Онъ смотрѣлъ на ту и на другую, какъ на безусловное зло, то развѣ сказалъ-бы Онъ Пилату эти слова? Напротивъ, изъ устъ Богочеловѣка вышла бы совершенно иная рѣчь. Онъ замѣтилъ-бы Пилату, что защита оружіемъ и война суть зло и никогда и никому недозволительны. Мало того: Спаситель *обязанъ* былъ и *не могъ* бы не сказать этого Пилату, еслибы справедливо было мнѣніе гр. Толстого, будто война всегда и во всѣхъ слу-

[1]) Іоан. 18, 36.

чаяхъ есть безусловное зло. Не сказать этого вѣдь значилобы собственнымъ Его авторитетомъ утвердить свойственное и Пилату, какъ и всѣмъ людямъ, исключая немногихъ, воззрѣніе на войну. Самыя бѣдствія, коими сопровождается война, требовали отъ любвеобильнаго І. Христа сказать Пилату о рѣшительной ея недозволительности. Наконецъ, если Спаситель нашелъ нужнымъ предъ крестными страданіями и крестной смертью Своей проповѣдать язычнику, Пилату, что Онъ, Спаситель, есть небесный Глашатай истины и Основатель духовнаго царства, то представляется рѣшительно непонятнымъ, что Онъ не только не внушалъ Пилату иного взгляда на войну, чѣмъ какой имѣютъ люди, которыхъ гр. Толстой и его единомышленники называютъ заблуждающимися, но, напротивъ, прямо и ясно указалъ на естественность и надобность защиты царя и его подданныхъ войною съ его и ихъ врагами. Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что Спаситель потому только и сдѣлалъ это, что находилъ войну въ нѣкоторыхъ случаяхъ неизбѣжною и вполнѣ дозволительною. Но и независимо отъ этого въ Евангеліи есть данныя, свидѣтельствующія, что І. Христосъ именно такъ взираетъ на войну. Приведемъ одинъ изъ наиболѣе важныхъ, по нашему мнѣнію, фактовъ, сюда относящихся. Однажды подошелъ къ І. Христу воинскій сотникъ съ мольбою объ исцѣленіи его слуги. При этомъ обнаружилась и вся глубокая вѣра этого человѣка въ І. Христа. Услышавъ искреннія заявленія ея, Спаситель сказалъ окружавшимъ Его, что Онъ и среди израильтянъ не нашелъ такой вѣры и что таковыхъ людей, какъ сотникъ, ожидаетъ безконечно-блаженная жизнь [1]). Спрашивается: почему-же І. Христосъ, особенно въ виду такой вѣры со стороны сотника, прямо не сказалъ ему, что онъ былъ бы дѣйствительно близокъ къ царствію Божію, еслибы совсѣмъ оставилъ военную службу, необходимо связанную съ существованіемъ войнъ? Пусть сотникъ пришелъ къ І. Христу въ качествѣ лишь человѣка, а не солдата. Изъ этого, однако, никакъ не вытекаетъ то, что І. Христосъ не долженъ былъ сказать ему о необходимости совсѣмъ

[1]) Мае. 8, 5—11.

бросить военную службу. Это тѣмъ нужнѣе было сказать, что сотникъ распространился предъ Богочеловѣкомъ о томъ, какъ онъ распоряжается и командуетъ находящимися подъ его начальствомъ солдатами. Дѣло, значитъ, касалось даже вовсе не одного сотника, а потому тѣмъ настоятельнѣе требовало надлежащаго вразумленія. А если это несомнѣнно такъ, то изъ сказаннаго получается слѣдующій выводъ. І. Христосъ только потому и не повелѣлъ сотнику покинуть его службу, что не считалъ военной службы и войны рѣшительно не позволительнымъ дѣломъ.

Нигдѣ и у св. апостоловъ не находимъ ничего такого, что благопріятствовало-бы взгляду гр. Толстого и его единомышленниковъ на военную службу и на войну. Напротивъ, все направлено противъ нихъ какъ бы нарочито. Такъ, въ *Дѣяніяхъ апостольскихъ* одинъ изъ воинскихъ начальниковъ по имени Корнилій, и одинъ изъ подчиненныхъ ему солдатъ прямо называются *благочестивыми* людьми [1]). Спрашивается: развѣ допустимо наименованіе человѣкомъ благочестивымъ, боящимся Бога, по отношенію къ такому лицу, самая профессія коего, по мнѣнію гр. Толстого, есть зло и спеціально разсчитана на служеніе самому возмутительному злу? Странно было-бы называть людьми благочестивыми, боящимися Бога, разбойниковъ, поставившихъ себѣ задачею убійство ближнихъ ради своекорыстныхъ цѣлей. Воины же, по взгляду гр. Толстого, суть тѣ-же разбойники, но лишь разрѣшенные и поощряемые правительствомъ. Нашъ перепрославленный писатель прямо выражается, что можно развѣ въ насмѣшку называть солдатъ и ихъ начальниковъ Христолюбивымъ воинствомъ [2]). Если бы св. апостолы держались такого-же, какъ и гр. Толстой, взгляда на военную службу и войну, то развѣ они дерзнули-бы назвать Корнилія и подобныхъ ему по своей профессіи лицъ благочестивыми, боящимися Бога, людьми? Напротивъ, отъ св. апостоловъ слѣдовало-бы тогда ожидать *прямого, яснаго и строгаго*

---

1) 10, 1—2 и 7.

2) Стран. 9 въ литографир. изданіи сочиненія: *Въ чемъ моя вѣра* (Спб. 1885 г.).

воспрещенія *всякой* военной службы, а слѣдов. и войны. Между тѣмъ, мы находимъ въ ихъ боговдохновенныхъ твореніяхъ совершенно-противоположное. Такъ, напримѣръ, ап. Павелъ, обращаясь съ своими назиданіями къ представителямъ разныхъ государственно-общественныхъ профессій, вступающимъ или вступившимъ въ лоно Христовой Церкви, говоритъ: *въ какомъ званіи кто призванъ, братія, въ томъ каждый и оставайся предъ Богомъ* [1]). Св. апостолъ Петръ, подобно ап. Павлу, прямо и рѣшительно говоритъ, что государственная власть и ея слуги, т. е. и воины, предназначены самимъ Богомъ для того, чтобы силою ограждать спокойствіе и безопасность людей отъ *всякихъ* враговъ ихъ [2]). Какого-же еще лучшаго свидѣтельства нужно для того, чтобы видѣть, что и св. апостолы, слѣдуя ученію и примѣру Господа І. Христа, отнюдь не видѣли въ военной службѣ и въ самой по себѣ войнѣ чего-либо дурнаго и непозволительнаго?!

Что, наконецъ касается церковныхъ писателей первыхъ вѣковъ христіанства, то наиболѣе авторитетные изъ нихъ тоже не отвергали дозволительности военной службы и войны, коль скоро имѣли случай и поводъ высказаться относительно этого предмета. Такъ, мы уже знаемъ, какъ разсуждалъ о немъ св. Климентъ, епископъ римскій. Восхваленіе имъ героевъ—патріотовъ, прибѣгавшихъ къ оружію для защиты своего отечества и своего народа, развѣ не есть прямое и ясное признаніе какъ безусловной дозволительности военной службы, такъ и дозволительности войны въ уважительныхъ случаяхъ? Несомнѣнно, впрочемъ, что нѣкоторые изъ менѣе авторитетныхъ и даже прямо заблуждавшихся церковныхъ писателей высказывались какъ будто [3]) противъ всякой войны. Неоспоримо и то, что подъ вліяніемъ и ихъ нѣкоторые изъ христіанъ тогдашняго времени отказывались отъ военной службы. Однако, все это рѣшительно не говоритъ противъ дозволительности военной службы и вообще войны, такъ

---

[1]) 1 Коринѳ. 7, 24.

[2]) 1 Петр. 2, 13—14. 1 Тимоѳ. 2, 1—2.

[3]) Обыкновенно цитуемыя мѣста изъ нихъ далеко не отличаются надлежащей ясностью и точностью).

какъ противорѣчитъ взгляду І. Христа, св. апостоловъ и наиболѣе авторитетныхъ церковныхъ писателей на этотъ предметъ. Истинно-христіанское воззрѣніе на него выражено на цѣломъ соборѣ христіанъ, бывшемъ въ самые первые вѣка христіанства. Арелатскій соборъ, какъ извѣстно, постановилъ отлучать отъ церкви, между прочимъ, тѣхъ, кто видитъ въ военной службѣ и въ войнѣ лишь зло и отказывается отъ участія въ нихъ.

Спрашивается: нестранно-ли же именно во имя христіанства отвергать военную службу и всякую войну? Въ самомъ дѣлѣ, отвергать все это во имя христіанства вѣдь значитъ воображать себя лучше понимающимъ послѣднее, чѣмъ понимаютъ его самъ Божественный Основатель его, Его непосредственные ученики и ихъ ближайшіе преемники. Противники военной службы и всякой войны, однако, не хотятъ видѣть этой странности и считаютъ себя правыми, выходя изъ того, что война, какъ сопровождающаяся бѣдствіями, есть безусловное зло для людей, будучи въ тоже время противною чувству и разуму всякаго человѣка, что Спаситель повелѣваетъ прощать врагамъ и дѣлать имъ добро и что христіанство есть религія любви и мира. Но достаточны-ли эти основанія, чтобы безусловно отвергать всякую войну?

Что война влечетъ за собою разныя бѣдствія и сопровождается ими, все это—правда. Если кто, то именно каждый истинный христіанинъ не можетъ не находить бѣдствій бѣдствіями, не скорбѣть въ виду ихъ всей душею и не стараться о возможномъ устраненіи или по крайней мѣрѣ о смягченіи ихъ. Но изъ того, что война сопутствуется бѣдствіями, никакъ не вытекаетъ мысль гр. Толстого, будто бы она есть безусловно зло. Безусловнымъ зломъ является лишь нравственное зло, грѣхъ. Все-же то, отъ чего во время войны страдаетъ здоровье, благосостояніе и жизнь людей, не можетъ быть безусловнымъ зломъ уже по слѣдующей причинѣ. Тогда какъ совѣсть всѣхъ нравственно неумершихъ людей внушаетъ каждому изъ нихъ, что грѣхъ всегда есть дурное явленіе, та-же самая совѣсть издавна говорила и говоритъ людямъ, что война, несмотря на всѣ ея бѣдствія, сама по себѣ и во всѣхъ случаяхъ не есть нѣчто дурное, а иногда бываетъ

даже весьма добрымъ дѣломъ. Развѣ можно объяснить это явленіе чѣмъ-нибудь другимъ, кромѣ согласія нѣкоторыхъ войнъ съ требованіями нашей совѣсти? Замѣчательно, что воинъ, даже совсѣмъ искалѣченный въ сраженіи, оставшійся навсегда больнымъ и совершенно почему-либо обойденный заботливостію о немъ правительства, утѣшаетъ себя сознаніемъ свято исполненнаго долга и встрѣчаетъ великое расположеніе и уваженіе къ себѣ во всѣхъ благородныхъ людяхъ. Напротивъ, разбойникъ, лишившій жизни своего ближняго изъ-за корыстныхъ цѣлей, испытываетъ угрызенія совѣсти за попраніе своихъ обязанностей въ отношеніи къ людямъ и въ нихъ не встрѣчаетъ ничего другаго, кромѣ гнушательства его поступкомъ и сознанія необходимости должнаго наказанія его. Откуда-же такая глубокая разница между убившимъ кого-либо на войнѣ и разбойникомъ? Очевидно, она коренится въ томъ, изъ-за чего и на какомъ основаніи одни люди причиняютъ бѣдствія другимъ и даже смерть. Самыя бѣдствія эти и смерть разсматриваются, какъ такія, въ коихъ неповинепъ причинившій ихъ и которыя составляютъ лишь болѣе или менѣе заслуженное наказаніе для пострадавшихъ. Но коль скоро все это—правда, то откуда-же взялъ гр. Толстой, будто бы всякая война есть безусловное зло и будто бы войны „претятъ“ чувству и разуму всякаго человѣка? Правда, совѣсть и разумъ говорятъ намъ, что было-бы прекрасно, еслибы народы не доводили себя до войнъ между собою. Но вѣдь это—совершенно иная вещь. Коль скоро уступчивость и благотворительность какому-либо народу лишь разжигаетъ его хищническіе аппетиты, то совѣсть и разумъ сами не могутъ не побуждать насъ къ тому, чтобы силою укротить и обуздать этотъ народъ.

Возставать противъ этой нашей рѣшимости совсѣмъ не слѣдуетъ во имя христіанскаго всепрощенія. Вопервыхъ, мы уже знаемъ, что оно должно имѣть свои предѣлы, чтобы не переходить въ преступное попустительство зла и въ преступное-же покровительство ему. Во-вторыхъ, прощать мы обязаны лишь *личному* нашему врагу. Народъ-же, вредящій благосостоянію нашихъ соотечественниковъ и даже умерщвляющій ихъ, или тоже самое совершающій по отношенію къ

другому какому-либо народу, вовсе не есть нашъ *личный* врагъ. Прощать ему мы неимѣемъ ни права, ни основаній. Любовь-же наша къ нашимъ страдающимъ соотечественникамъ или къ чужому угнетаемому народу должна и не можетъ не побуждать насъ къ тому, чтобы защитить и охранить бѣдствующихъ, хотя бы намъ самимъ пришлось не только потерять изъ-за этого все наше имущество и быть искалѣченными, но и лишиться жизни въ неизбѣжной кровавой схваткѣ съ упорнымъ и жестокимъ врагомъ. Вотъ каковую обязанность налагаетъ на насъ христіанство своимъ ученіемъ о любви къ людямъ. Но эта-же самая любовь, подвигнувшая христіанина на войну съ упорнымъ и жестокимъ врагомъ, требуетъ отъ насъ сдѣлать все возможное для того, чтобы совсѣмъ не пострадали, или какъ можно меньше пострадали, люди невинные изъ вражескаго народа и чтобы мы боролись съ противникомъ столько-же честно, сколько и сострадательно. Ничего иного не требуетъ отъ насъ христіанская любовь ко всѣмъ людямъ.

Наконецъ, нельзя отвергать войну и на томъ основаніи, что христіанская религія есть религія мира. Что христіанство есть дѣйствительно таковая религія, это — правда. І. Христосъ возвѣщалъ людямъ миръ и оставилъ его имъ. Святая православная Церковь ежедневно возноситъ, въ лицѣ ея іерарховъ и истинныхъ сыновъ, молитву къ Богу о *мирѣ всего міра* и всѣмъ своимъ ученіемъ, равно какъ всѣми своими священнодѣйствіями, внушаетъ людямъ жить въ мирѣ другъ съ другомъ, народъ съ народомъ. Но, будучи религіею мира, христіанство не учитъ и не можетъ учить созидать миръ въ ущербъ святѣйшимъ интересамъ и благосостоянію такихъ-то людей и народовъ Учить такъ значило-бы попирать должныя требованія правды, любви и вообще добра. Поэтому, христіанство, будучи и религіею мира, не воспрещаетъ и не можетъ воспрещать войны, если она, по господствующему въ чуждыхъ людяхъ настроенію и по установившимся отношеніямъ между народами, является необходимою. Какъ религія мира, христіанство и въ этомъ случаѣ требуетъ, чтобы сперва испробованы были всѣ разумныя и гуманныя мѣры для склоненія свирѣпствующей народности и ея правительства къ требованіямъ правды и добра.

Такимъ образомъ, мысль гр. Толстого о недозволительности войны съ христіанской точки зрѣнія ничѣмъ и ни какъ не подтверждается, а лишь опровергается и разрушается.

* * *

Изъ всего, что сказано нами касательно основныхъ правилъ въ нравоученіи гр. Толстого, является въ качествѣ общаго вывода рѣшительная противоположность и несогласимость ихъ съ христіанскимъ ученіемъ о непротивленіи злому, о негнѣвливости, о бракорасторженіи, о клятвѣ, о судахъ, о патріотизмѣ и о войнѣ. Сколько мы знаемъ, болѣе благоразумные изъ рьяныхъ почитателей гр. Толстого склонны признать въ общемъ справедливость и основательность такого вывода, но они сильно возстаютъ противъ мнѣнія, что гр. Толстой попираетъ требованія любви къ людямъ. Въ виду этого мы старались показать пообстоятельнѣе и то, что основныя правила гр. Толстого не примиримы съ христіанской любовью къ ближнимъ и что послѣдняя въ сущности исключается ими. Для наибольшаго же уясненія отношеній гр. Толстого къ ученію о любви скажемъ здѣсь слѣдующее. Замѣчателенъ тотъ фактъ, что первоначально гр. Толстой въ своихъ богословско-философскихъ сочиненіяхъ вовсе не полагалъ руководящей основою своей нравственно-соціальной доктрины принципъ любви. Мало того: въ извѣстномъ письмѣ своемъ къ Энгельгарду онъ съ благородной откровенностью говорилъ, что рѣшительно не можетъ принять ученія о любви къ людямъ въ смыслѣ руководящаго принципа. „Какъ это можно любить ближняго, какъ самаго себя, писалъ гр. Толстой, когда въ меня вложена ни на мгновеніе не покидающая меня любовь къ себѣ и очень часто столь же постоянная ненависть къ другимъ“ [1]). Натурально, что болѣе серьезные и вдумчивые люди не могли примириться съ моралью, сведенной къ чисто-механическому утилитарному принципу: „въ видахъ всеобщаго матеріаль-

---

[1]) Стран. 131 въ моей книгѣ: *Графъ Л. Н. Толстой, его исповѣдь и мнимо-новая вѣра.* Указанное письмо въ свое время приводилось въ выдержахъ въ *Вѣстникѣ Европы* и въ другихъ журналахъ.

наго довольства пусть-де каждый никому не вредитъ и служитъ первому изъ потребовавшихъ служенія себѣ". На гр. Толстого посыпались справедливые упреки и укоры за то, что онъ обездушиваетъ и уродуетъ нравственность. Понявъ, что все это повредитъ успѣху его ученія, гр. Толстой въ сочиненіи: *О жизни* выступилъ горячимъ, повидимому апологетомъ ученія о любви къ людямъ, но при этомъ не безъ умысла истолковалъ ее такъ, что все-таки для ней неосталось *никакого* мѣста. Хотя большинство читателей и послѣдователей гр. Толстого не видитъ, въ какомъ заблужденіи находится оно, восхищаясь якобы горячей его проповѣдью о любви къ людямъ, все-таки на самомъ дѣлѣ нравственно-соціальная доктрина его осталась и остается совершенно чуждою принципа любви и проникнута указаннымъ чисто-механическимъ утилитарнымъ началомъ, выражающимся особенно въ разсмотрѣнныхъ нами коренныхъ правилахъ его морали. Рьяные поклонники и почитатели гр. Толстого, будучи не въ силахъ основательно указать въ его ученіи господство принципа любви, ссылаются какъ на „любвеобильный" характеръ самаго гр. Толстого, такъ въ особенности на его „безкорыстное" недавнее служеніе голодающимъ. Идетъ рѣчь объ особенностяхъ доктрины его, а въ защиту ея ссылаются на характеръ и дѣйствія гр. Толстого! Развѣ это не странность? Характеръ гр. Толстого намъ невѣдомъ. Да и кто знаетъ внутренняя даннаго человѣка, кромѣ его самаго?.., Что-же касается до помощи гр. Толстого голодающимъ, то мы вынуждаемся напомнить ярымъ его поклонникамъ и послѣдователямъ вотъ какого рода важное обстоятельство. Въ дѣлѣ служенія меньшей братіи онъ не поступилъ-ли также, какъ раньше поступалъ по поводу упрековъ за изгнаніе принципа любви изъ его правоученія? Пусть сами читатели судятъ объ этомъ на основаніи слѣдующаго. Въ началѣ осени 1891 года г. Фаресовъ напечаталъ письмо гр. Толстого въ *Новостяхъ* по вопросу о помощи голодающимъ. Въ этомъ письмѣ гр. Толстой съ поразительной черствостью высказался противъ необходимости правительственной и общественной помощи голодающимъ. Въ обще-

ствѣ и газетахъ поднялись противъ него негодующіе толки [1]). Результатомъ послѣднихъ было то, что, спустя нѣкоторое время, послѣдовало со стороны супруги гр. Толстого газетное оповѣщеніе русской и иностранной публики объ отправленіи этого писателя устроивать помощь голодающимъ и о пріемѣ графинею пожертвованій въ ихъ пользу [2]). Щедрой рукою посыпались деньги отовсюду, а гр. Толстой сталъ фигурировать на чужой счетъ въ роли народнаго благодѣтеля и даже отважился чернить въ иностранныхъ газетахъ правительство Россіи, оказавшееся въ тяжкую для народа годину на высотѣ своего христіанскаго призванія, сыпавшее изъ скудныхъ источниковъ сотни милліоновъ ради удовлетворенія народной нужды и всячески хлопотавшее о возможномъ облегченіи участи бѣдствующихъ [3]). Рекомендуемъ своекорыстнымъ и не своекорыстнымъ защитникамъ гр. Толстого и его доктрины серьезно и честно подумать о смыслѣ и значеніи приведенныхъ *неоспоримыхъ* фактовъ.

А. Гусевъ.

---

1) См. 246-й № *Моск. Вѣдомостей* за 1891-й годъ. См. также слова г. Михайловскаго объ этомъ на 121—122 стран. во 2-мъ отдѣлѣ январ. книжки *Русской Мысли* за 1892 годъ.

2) 308-й № *Моск. Вѣдомостей* за 1891 г.

3) См. 22 и 71-й номера *Московскихъ Вѣдомостей* за 1892-й годъ. Сколько денежныхъ средствъ израсходовано весьма многими представителями нашего высшаго правительства изъ *своихъ* личныхъ источниковъ на облегченіе народной бѣды, это нарочито забыто-же гр. Толстымъ, но хорошо помнится и будетъ помниться лучшей частью народа и его не фальшивыми друзьями...

Цѣна 1 р., а съ перес. 1 р. 20 к.

Складъ въ *Казани* у книгопродавцевъ: А. А. Дубровина (Гост. дворъ) и Н. Я. Башмакова (Воскрес., д. Болдырева).

Отсюда-же можно получать и слѣдующія сочиненія того-же автора:

1) Необходимость внѣшняго богопочтенія (противъ графа Л. Толстого). Второе изданіе. Ц. 30 к.

2) О бракѣ и безбрачіи (противъ «Крейц. Сонаты» и «Послѣсловія» къ ней гр. Л. Толстого). Второе знач. дополненное изданіе. Ц. 50 к., а съ перес. 70 к.

3) О клятвѣ и присягѣ (противъ соврем. отрицателей ихъ). Ц. 40 к., а съ перес. 50 к.

4) Религіозность—основа и опора нравственности (противъ такъ назыв. автономистовъ). Ц. 75 к.

5) Къ вопросу о происхожденіи человѣка (противъ дарвинистовъ). Ц. 1 р. 75 к., а съ перес. 2 р.

Продолжающіеся запросы на распроданную книгу: *Графъ Л. Н. Толстой, его Исповѣдь и мнимо-новая вѣра* могутъ быть удовлетворены по выходѣ ея въ переработанномъ и законченномъ видѣ подъ новымъ заглавіемъ: *Христіанство въ ученіи графа Л. Толстого.*

---

7 —